HUKUM ISLAM

ruang lingkup dan kandungannya

Islamic Law

its scope and equity

oleh

SAID RAMADAN

alih bahasa

SUADI SA'AD

CV GAYA MEDIA PRATAMA

HUKUM ISLAM

ruang lingkup dan kandungannya

HUKUM ISLAM
ruang lingkup dan kandungannya

Judul Asli

Islamic Law
its scope and equity

oleh
SAID RAMADAN
alih bahasa
SUADI SA'AD

CV GAYA MEDIA PRATAMA

Judul asli : ISLAMIC LAW, Its Scope and Equity
2nd edition (1970).

Copy right & Said Ramadan
Hak terjemahan dan hak penerbitan edisi Indonesia
Pada PENERBIT CV GAYA MEDIA PRATAMA
Terjemahan Oleh : Su'adie Sa'ad
Disain sampul oleh : HARBATARIS
IBM setting oleh : PROTON
Pecetak oleh : C.V. GAYA MEDIA PRATAMA
ALL RIGHTS RESERVED
Cetakan I : April 1986

CV GAYA MEDIA PRATAMA
P.O. Box 20 Kby T.
12001. Jakarta.

DAFTAR ISI

KATA SAMBUTAN ix
KATA PENGANTAR xix
PENDAHULUAN xxv
Hukum dan Agama xxv
Karakterisasi Hukum Islam xxvi
Pelaksanaan Riset xxvi
Kesulitan Bahasa xxvii

BAGIAN PERTAMA
SUMBER HUKUM ISLAM

BAB

I KLASIFIKASI AHLI HUKUM 3
II KESALAH–PAHAMAN 7
III SHARI'AH 11
Qur-an 11
Sunnah 14
IV PEMERINTAHAN THEOKRASI 23

BAGIAN KEDUA
PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM

V PENGERTIAN DASAR 33
VI KARAKTERISTIK PERUNDANG–UNDANGAN. ... 37
Aturan Umum 37
Metoda Realis 39
Batas-batas Larangan 42
Metoda Berangsur-angsur 44
Aturan Keterpaksaan 46
Pintu Kelapangan 47
VII AL-IJTIHAD PENDAPAT PERSEORANGAN 51
Bukti Kenabian 51
Sebagian daripada Sahabat 54
Perbenturan karya-karya Hukum 56
Gerakan untuk Mengembalikan Al-Ijtihad 58
VIII AL-FIQH : KEPUTUSAN HUKUM ISLAM 63
Kejujuran Ahli-ahli Hukum 63
Madzhab 66

BAGIAN KETIGA
BERBAGAI PERMASALAHAN

X FAKTA SEJARAH 81
XI PERSAMAAN MENURUT KRITERIA INTER-NASIONAL 85
XII PENGERTIAN DASAR PRINSIP KEMANUSIAAN . . 87
XIII KONSEP ISLAM TERNTANG KEBANGSAAN 93
Agama dan Kebangsaan 96
Observasi Umum 96
Kelompok Non-Muslim dalam Negara Islam 99
Perbedaan Agama dalam Konstitusi Modern 100
Penduduk Non-Muslim 102
Nash-nash Dasar 102
Perbuatan Rasulullah 103
XIV KARAKTERISTIK STATUS 109
Pajak 109
Kesalah-pahaman 109
Jizyah 113
Surat Abu Yusuf 116
Jumlah Jizyah 118
Pajak Lainnya 119
Pajak Khusus bagi Warga Muslim 120
Perbandingan dan Kesimpulan 124
Hak Berpolitik 125
Pembatasan Komando 125
Pemilihan 127
Otonomi Sosial 128
Kemerdekaan 129
Dasa-dasar bagi Konstitusi Islam 130
Kesimpulan 132
Hukum-hukum Perseorangan 134
Otonomi yang Sah 134
Daerah Hukum Islam 137
Keputusan Pusat 138
Status Pengadilan Islam 143
Kesimpulan 144

XV PERBEDAAN LAINNYA 147
XVI KEBANGSAAN DAN PROSESNYA 149
XVII TAK ADA MASALAH BAGI KAUM MINORITAS DI BAWAH HUKUM ISLAM 153
BIBLIOGRAFI 156
REFERENSI YANG BERBAHASA ARAB 161
INDEX 166

-ooOoo-

KATA SAMBUTAN

1. OLEH PROFESSOR DR. GERHARD KEGEL

Prof. Hukum Internasional,
University of Cologne, Germany)*

Dr. Said Ramadan, yang terkenal sebagai penyokong Pergerakan Islam, mencoba mempertunjukkan hukum Islam yang perlu diketahui dan jasa hukum Islam dalam menyebarkan keadilan di dalam buku ini. Ini adalah sumbangan yang luar biasa, dan patut dihormati serta mendapat simpati, untuk menyesuaikan secara effisien hukum kuno yang dilatar belakangi oleh etika-etika religious dengan kebutuhan-kebutuhan yang selalu berubah di dunia Islam modern, serta untuk mencapai penyesuaian itu tanpa melepaskan nilai-nilai etika yang kita agung-agungkan. Usaha ini perlu disambut baik, sebab Dr. Said Ramadan telah memahami hukum Islam dari dalam yang dapat menghindarkan beberapa perangkap yang tersembunyi di dalam diri para sarjana asing. Buku ini adalah sebuah bantuan bagi pengetahuan kita tentang masyarakat Islam, dan bahkan demi perdamaian bagi seluruh ummat.

*) Pengarang buku ini mendapat gelar Doctor special dalam Hukum Islam, pada Kuliah Hukum di Universitas tersebut.

KATA SAMBUTAN

2. OLEH Mr. A. K. BROHI

Advokat di Mahkamah Agung Pakistan, dan Menteri Hukum Pertama

Dr. Said Ramadan mempersembahkan bukunya dengan nama *"Islamic Law, its Scope and Equity"* (diterjemahkan dengan nama *Hukum Islam, Ruang-lingkup dan Kandungannya).* Buku ini sungguh terasa pentingnya bagi seluruh ummat muslimin di seantero dunia, khususnya bagi mereka yang berdiam di negara-negara Islam merdeka yang telah keluar dari genggaman kolonialisme, dan mereka mulai menata kembali perundang-undangan di negara mereka masing-masing. Di antara bantuan agama Islam terhadap kebudayaan dan peradaban manusia yang tampak sekali adalah hukum dan perundang-undangan yang sangat kuat. Maka para sarjana Muslim memiliki suatu tanggung jawab untuk menunjukkan kegunaannya kepada para intelligensia di negara-negara tersebut. Hukum Islam adalah sebagian dari kepercayaan mereka yang essensial, mengetahui dasar-dasarnya tidak hanya akan menenangkan batin mereka bahkan mereka akan tentram dalam kehidupan ini, sehingga kehidupan mereka teratur sebagaimana telah digariskan oleh agama. Aplikasi dasar-dasar Hukum Islam dalam kehidupan Muslim sehari-hari, akan membantu mereka dalam menghadapi tantangan yang datang setiap waktu karena berubahnya situasi ekonomi dan politik.

Banyak sarjana-sarjana Barat yang tidak memahami dan mengerti tentang dasar-dasar Hukum Islam, maka di antara mereka -- di dalam tulisan-tulisan mereka -- yang pandangan-pandangannya tidak benar tentang Hukum Islam itu sendiri. Dr. Said Ramadan -- dengan bukunya ini -- berusaha membeberkan kesalah fahaman mereka menurut tabiat dan fungsi dari Hukum Islam sebenarnya, sebagaimana umum berlaku di dalam masyarakat Islam. Di dalam buku ini, ia akan menguraikan tentang perbedaan antara sumber-sumber Hukum Islam

yang primer dan fundamental, yang menurut para ahli hukum secara umum, adalah *Qur'an* dan *Sunnah* (Kitab Suci dalam Islam dan hadits-hadits autentik dari Nabi, baik dari apa yang disabdakannya, dikerjakan atau disetujuinya) serta sumber Hukum Islam yang sering disalah fahami, yakni *"Ijma"* (kesatuan pendapat), *"Qiyas"* (keputusan menurut analogi juristik), *"Al-Istihsan"* (penyimpangan yang diambil karena keinginan masyarakat luas dan tidak berhubungan dengan *Qur'an* dan *Hadits*), atau *"Al-'Urf"* (kebiasaan masyarakat). Sumber-sumber hukum yang terakhir (selain Qur'an dan Sunnah) itu bukanlah sumber Hukum Islam yang *strictosensu*, mereka hanya menunjukkan methodologi dan teknik penafsiran dan penerapan sumber hukum dasar, yakni *Qur'an* dan *Sunnah*, oleh ahli-ahli hukum Islam pertama. Pengarang buku ini berkata:

> *"Hanya* **Shari'ah (Qur'an dan Sunnah)** *saja yang memberi garis-garis hukum dalam Islam. Sedangkan sumber-sumber yang selain dari* **Shari'ah** *itu, tetap kita bantu agar tidak tertimbun oleh pengaruh-pengaruh lain. Sebagai seorang Muslim, kita percaya akan Kalimah Allah dalam* **Qur'an** *dan penafsiran manusia oleh Rasul-Nya dalam* **Sunnah**. *Dengan kata lain kita percaya terhadap Wahyu dan Kenabian, atau sebagaimana diungkapkan oleh Santillana: "Hukum yang merupakan 'konstitusi masyarakat tak boleh lain dari Kehendak Tuhan' yang diwahyukan melalui Rasul."*

Di dalam bagian kedua dari buku ini, pengarang menggambarkan dengan sedetail-detailnya bentuk-bentuk dari pada pelaksanaan sumber-sumber hukum Islam di dalam kegiatan legislatif di zaman modern ini. Kemudian ia menjawab pernyataan-pernyataan ahli-ahli hukum Barat, bahwa Hukum Islam tidak mengandung dasar-dasar dinamisme demi pertumbuhannya, dengan alasan bahwa banyak masalah-masalah sosial ekonomi modern yang tak dapat dipecahkan secara effektif oleh masyarakat Muslim.

Menurut pengarang, pertentangan antara *Shari'ah* dan karya-karya ahli-ahli hukum yang berusaha menerapkannya di dalam masyarakat yang mereka diami sering terjadi, itu karena salah

faham terhadap apa yang dianjurkan oleh Islam. "Perbedaan ini membatasi akhir dari teks yang otoriter kepada beberapa perintah yang terbatas dari *Qur'an* dan *Sunnah*. Pendapat ahli-hukum masih belum final, baik pendapat tentang implikasi setiap teks tersebut ataupun pendapat yang berkenaan dengan kejadian yang tidak terdapat di dalamnya. Pertama, perbedaan ini akan membawa satu konservatisme (kekolotan) yang berarti kekakuan atau kepicikan pemikiran." Pengarang kita ini kemudian akan membicarakan beberapa masalah dan topik, seperti (a) pembuatan undang-undang (legislasi) dalam Islam, (b) peranan pendapat perseorangan, (c) hakekat dari jurisprudensi (hukum) kaum Muslim, (d) tujuan yang terdapat dalam bagian hukum Islam, untuk menentang problem yang timbul karena perubahan kondisi setiap waktu; dan akan menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya dapat diterapkan dalam masalah-masalah yang terjadi di kalangan masyarakat modern, akan tetapi yang lebih penting adalah, bahwa tak ada hukum yang dapat menandingi hukum Islam.

Dalam bagian ketiga dari buku ini, pengarang menguraikan tentang pengaruh Hukum Islam dan berusaha untuk menerapkan konsep-konsep dasarnya dalam penyelesaian masalah-masalah hukum pada zaman kita, yang akan menandakan bahwa Islam dan Hukum Islam telah diajarkan untuk kemerdekaan manusia dan sebagai demokratisasi lembaga-lembaga ekonomi dan politik, demi teraturnya masyarakat. Dalam bab tersebut, pengarang juga banyak membicarakan tentang persamaan, konsepsi Islam tentang nasionalitas (kebangsaan), karakterisasi martabat, hukum yang berkenaan dengan *jizyah* (pajak) dan sebagainya.

Banyak para pemikir-pemikir Barat yang menyebar-luaskan pandangannya bahwa Hukum Islam itu statis dan kolot. Hal itu mereka sebarkan melalui tulisan-tulisan mereka. Itu hanyalah terjadi karena adanya kesalah-fahaman mereka terhadap hakekat Hukum Islam. Untuk membuktikan hal itu saya akan memberi satu gambaran – sebuah buku yang dikarang oleh Prof. J.N.D. Anderson (seorang Professor di bidang Hukum Timur di Universitas London dan seorang Kepala Departemen Hukum, di sekolah Oriental and African Studies, Universitas London) yang berjudul

"Islamic Law in Modern World", diterbitkan oleh New York University Press, dua tahun sebelum buku Dr. Said Ramadan terbit untuk edisi pertama. Di dalam judul pertama "Conception of Law: Islamic and Western", setelah memberi gambaran tentang konsep hukum Barat, Prof. Anderson mengalihkan perhatian para pembaca kepada Hukum Islam, ia menyatakan bahwa Hukum Islam "berbeda secara hakiki" karena ia adalah "hukum Tuhan – *yang tak dapat berubah*". Dengan membuat pernyataan, bahwa Hukum Islam pada dasarnya adalah "hukum *ilahi*", ia menolak kemungkinan bahwa hukum itu dapat memberikan "dasar hukum" dengan aplikasinya dalam menjaga langkahnya dalam masyarakat yang selalu berubah keadaannya. Dalam paragraph berikutnya, ia menyatakan tentang Hukum Islam :

"... semua tindakan manusia dilakukan menurut lima kategori klassifikasi yang tersebar luas: dicela dan dilarang, dibolehkan untuk ditinggalkan, diwajibkan atau disunnahkan oleh Tuhan Yang Maha Tinggi. *Hanya dalam kategori ketiga* (sesuatu yang boleh ditinggalkan) *terdapat teori Legislasi.*"

Kutipan di atas adalah suatu gambaran yang benar tentang pembagian tindakan manusia, bahwa Legislasi manusia ada pada kategori ketiga. Akan tetapi Prof. Anderson tidak pernah menunjukkan bahwa tingkatan-tingkatan kategori kelakuan manusia ini luas dan tidak terbatas. Di dalam *Al-Qur'an* terdapat beberapa perintah tegas (yang menurut Abd-al-Wahab yang dikutip oleh Dr. Ramadan pada halaman 33 dalam bukunya, tidak lebih dari 228 buah), dan *Sunnah* mengandung lebih banyak lagi dari pada yang terdapat dalam al-Qur'an. Sisa-sisa dari kelakuan manusia yang lain tergantung kepada pembuat undang-undang (legislator). Akan tetapi pembuatan undang-undang ini harus sesuai dan selaras dengan *Shari'ah* yang telah memberi garis-garis tentang hukum Islam, jika hukum itu dibuat oleh seorang *mujtahid*. Jadi tak diragukan lagi bahwa, sebagaimana kata Prof. Anderson, hukum-hukum tersebut pada dasarnya adalah *"ilahi"*.

Yang menjadi kesulitan bagi masyarakat Eropa yang tenggelam dalam kebudayaan sekularistik (dengan kata-kata Yesus

Kristus yang sangat terkenal, "Serahkan urusan Kaisar kepada Kaisar dan serahkan urusan Tuhan kepada Tuhan") adalah untuk mengerti bahwa seorang Muslim menyerahkan seluruh jiwa raganya kepada Kehendak Tuhan yang tercermin dalam hukum-Nya: *Sesungguhnya sembahyangku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam, tiada sekutu bagiNya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada Allah).*" (QS V:163-4). Aturan itu seakan-akan menyatakan bahwa apa saja yang saya kerjakan hanyalah demi Tuhan dan untuk-Nya –maka saya *Islam* (menyerahkan diri).

"Ahli-ahli kritik Muslim" sebagaimana disebutkan oleh Dr. Muhammad Iqbal dalam bukunya "Reconstruction of Religious Thought in Islam," "tidak mempunyai pertimbangan ini. Realitas pokok, menurut *Qur'an*, adalah spiritual kehidupannya tercakup dalam aktifitasnya. Spirit terdapat dalam keadaan natural, material atau sekular (duniawi). Semua yang sekular itu adalah suci menurut dasar wujudnya. Tidak ada yang menajiskan. Segalanya adalah suci. Sebagaimana sabda Rasulullah dalam haditsnya, "Seluruh tanah adalah Mesjid". Sedangkan negara, menurut agama Islam, hanyalah suatu usaha untuk menjalankan hal-hal yang spiritual di dalam organisasi manusia.

Sulit sekali bagi para sarjana Barat untuk menyadari tuntutan Islam ini – yakni, bahwa kekuasaan "Tuhan, Raja dan Penguasa dunia ini" tidak dapat dipisahkan antara hak "Kaisar" dan "Tuhan". itulah sebabnya mengapa seorang Muslim tak boleh syirik kepada Allah (menyekutukan-Nya dengan sesuatu ciptaan-Nya). Jadi semua hukum hanyalah dikuatkan dan merupakan tindakan Kehendak Tuhan. Akan tetapi tak dapat dikatakan bahwa hukum Islam itu tak dapat berubah, statis dan kolot. Jika seseorang ingin mengetahui tentang perbedaan pendekatan Islam dan Kristen sampai kepada aturan dan tata sosio-politik, observasi Dr. Iqbal yang dikutip dalam bukunya "The Principle of Movement in the Structure of Islam" perlu dipergunakan. "Agama Kristen Primitif," katanya, "bukanlah suatu unit politik atau sipil akan tetapi suatu aturan biara dalam dunia kotor, dan tidak

mempunyai kekuatan untuk melaksanakan urusan sipil dan menghalalkan kekuasaan Roman dalam semua materi. Maka hasilnya adalah jika negara berdasarkan atas agama Kristen, antara negara dan gereja bertolak belakang antara satu dengan lainnya. Itu disebabkan karena adanya kekuatan dan jurang pemisah antara keduanya. Hal tersebut tidak akan pernah terjadi dalam agama Islam, sebab sejak pertama *agama Islam telah memiliki prinsip-prinsip dasar dari al-Qur'an sebagaimana dua belas daftar orang-orang Roman. Dengan penafsiran prinsip-prinsip tersebut akan mengalami kemajuan dan perkembangan."* (dikutip oleh penulis).

Usaha untuk menyalah tafsirkan dalil-dalil agama Islam yang fundamental bukan hanya dilakukan oleh ahli-ahli sarjana Barat. Ada beberapa sarjana hukum orang Hindu yang mengejek-ejek Hukum Islam sebab mengenai bahwa *perkawinan adalah suatu akad (perjanjian)*, sedangkan di dalam hukum agama Hindu (sebagaimana hukum dalam agama Kristen) perkawinan itu adalah suatu sakramen (persantapan suci). Untuk membuktikan bahwa *semua akad* (baik akad nikah atau bukan) adalah sebuah sakramen (bahwa ia termasuk dalam hukum yang berasal dari Tuhan dan disaksikan oleh-Nya), sedangkan di dalam hukum agama Hindu yang merupakan sakramen hanyalah akad nikah, jika akad itu ditinggalkan maka hal itu merupakan pelanggaran terhadap mereka bukanlah pelanggaran terhadap hukum Tuhan. Di dalam agama-agama lain hanya terdapat suatu waktu tersendiri untuk melaksanakan ibadah – seperti hari Minggu saja – sedangkan di dalam agama Islam, para pemeluknya diharuskan untuk memperteguh keyakinan agama mereka dalam setiap waktu, seorang Muslim tidak akan berkata "Tuhan adalah Tuhan, dan bisnis adalah bisnis." Professor Anderson sendiri telah menyadari bahwa "Hukum Islam telah mengatur segala tingkah laku manusia dalam semua lapangan hidupnya." "Jika anda mengkaji ikhtisar hukumnya yang klassik" menurutnya, "anda akan mengetahui bahwa yang dibahas pertama kali adalah penyucian diri yang ritual, sembahyang, puasa, zakat dan haji; kemudian tentang kekeluargaan (seperti hukum perkawinan, talak, kedudukan ayah sebagai kepala keluarga, perwalian dan faraid); kemudian tentang

akad dan perjanjian, tentang pelanggaran-pelanggaran sipil dan kejahatan; begitu juga dengan perdamaian dan peperangan, hukum persaksian dan mu'amalat serta hukum tentang pelaksanaan acara perkawinan itu. Jadi Hukum Islam telah mencakup semua hukum – kemasyarakatan dan pribadi, nasional dan internasional – bahkan juga hukum tentang kekayaan material yang tak dapat kami sebutkan." Semua hukum itu telah terkandung di dalam *al-Qur'an* dan *Sunnah*, yang menandakan bahwa "hukum Islam adalah Hukum Tuhan dan secara dasar tak dapat diubah-ubah," begitulah professor Anderson.

Menurut para doktor Muslim (dalam hukum) *al-Qur'an* telah memberikan *prinsip-prinsip hukum*, sehingga mereka dapat menciptakan sistem yang legal. Iqbal mengutip perkataan Von Kremer "Nanti orang-orang Roma akan mengakui bahwa tidak ada suatu bangsa selain bangsa Arab yang memiliki suatu sistem hukum yang sempurna." Ia juga mengutip kata-kata Horten, seorang Professor Philology Semitic dari Universitas Bonn sebagai berikut: "Jiwa (spirit) agama Islam sangatlah luas dan tidak terhingga. Lain dari pada ide atheis, ia telah meng-assimilasi semua ide masyarakat dan mengembangkannya" (lihat buku Iqbal "Reconstruction of Religious Thought in Islam").

Dr. Said Ramadan berusaha mengemukakan penyelesaian masalah antara beberapa pandangan dalam buku kecilnya ini. Secara ekstensif ia mengutip pandangan-pandangan para penulis Barat untuk menyokong pandangannya sendiri, dan tak dapat dikatakan bahwa ia telah mempergunakan penafsiran yang salah dalam semua argumennya.

Untuk meneliti tentang lapangan hukum di dunia Islam, seseorang harus bergulat fikiran dengan pandangan-pandangan Ulama (orang yang terpelajar) yang berbeda-beda, yang kadang-kadang mereka mengaku sebagai wali. Ini adalah suatu penyimpangan yang dapat dilihat di dalam tulisan-tulisan para penulis yang akademis tentang hukum dan institusi legal. Hasilnya ialah adanya sokongan yang patut dihargai dari para pemikir Muslim di negara-negara Islam; dan hanya di negara-negara yang non-Muslim sajalah terdapat orang yang dapat mengetahui usaha

untuk membangun kembali pemikiran, hukum dan lembaga legal Islam. Di dalam bukunya "Reconstruction of Religious Thought in Islam" Iqbal tampaknya mengarahkan argumen-argumennya dengan berhati-hati, terutama ketika ia berhadapan dengan pandangan dan praktek religious yang ortodoks. Secara tegas ia menguraikan tentang situasi yang dihasilkan oleh kekuatan orang-orang yang fanatik agama dan orang Muslim India yang konservatif, akan tetapi ia juga mempergunakan apologi-apologi yang berdasarkan *ijtihad*. Ia berkata; "Saya yakin bahwa sebuah studi yang mendalam tentang literatur hukum Islam akan dapat melepaskan diri dari kritik-kritik modern bahwa hukum Islah adalah tetap dan tidak mendapat perkembangan. Sayang, masyarakat Muslim konservatif di negara ini (Pakistan) belum siap mengadakan diskusi kritis tentang FIQH yang menimbulkan perbedaan sekte." Ada suatu keyakinan dalam diri seorang muslim bahwa orang yang ahli di bidang ke-Arab-an dan ke-Islam-an dalam dunia modern ini adalah orang-orang yang non-Muslim, atau jika Muslim, mereka berdiam di negara-negara sekuler.

Walaupun buku "Islamic Law" (Hukum Islam) diterbitkan sebelum tahun 1961 untuk edisi pertamanya (oleh P.R. Mac-Millan Ltd., Ludgate House, Fleet Street, London), sayang sekali buku yang penting ini belum mendapat perhatian penuh dari para sarjana Muslim yang ada di negara-negara Islam, terutama masalah-masalah yang berhubungan erat dengan hukum Islam dan aplikasinya di dalam dunia modern ini. Di Pakistan buku ini dikenal oleh para mahasiswa di Perguruan Tinggi (universitas). Sekarang edisi kedua dari buku ini telah beredar, diharapkan di negara Pakistan yang berada di bawah mandat konstitusionil yang harus mengadakan riset dalam lapangan hukum Islam dan aplikasinya, buku ini mendapatkan perhatian yang lebih besar lagi dari yang pertama. Universitas di Pakistan, dan di negara-negara Islam lainnya sebaiknya menjadikan buku ini sebagai teks dasar dalam kurikulumnya.

Semoga buku yang ditulis oleh Dr. Said Ramadan ini akan memberikan stimulasi dan semangat bagi para sarjana-sarjana yang selalu mengadakan riset dalam bidangnya.

KATA PENGANTAR

Pada tanggal 7 Juli 1951, badan *Branch of Oriental Statutes* telah menyelesaikan "Pekan Hukum Islam" berdasarkan atas Kongres Internasional Perbandingan Hukum. "Pekan" itu mendapat perhatian dari beberapa professor ahli di bidang hukum dari Timur dan Barat, dan diketuai oleh Professor Milliot dari Universitas Paris. Keputusan yang disetujui pada akhirnya adalah sebagai berikut:

"Yang terhormat para utusan,
Sangatlah terkesan semua masalah yang dibawa ke dalam "Pekan Hukum Islam" ini, di dalam beberapa diskusi nyata dan tampaklah nilai-nilai dasar hukum Islam yang tak dapat dipertentangkan, dalam kenyataannya bahwa sekolah-sekolah yang memakai sistem yuridis (Islam) akan menghasilkan nilai-nilai elemen hukum dan tehnik yang menarik perhatian, jadi Hukum tersebut telah menjawab dan memenuhi kebutuhan adaptasi yang dituntut oleh kehidupan di zaman modern ini; Dengan harapan semoga pada tahun yang akan datang Pekan tersebut akan dapat dilaksanakan, diskusi tentang hukum sangat diperlukan dalam Pekan ini, semua subjek kita daftarkan untuk menjadi bahan studi pada persidangan yang akan datang;
Kepada Panitia diharapkan untuk dibentuk suatu panitia khusus untuk membuat Kamus Hukum Islam sebagai sebuah bantuan bagi informasi hukum Islam, dengan metode moderen."[1]

Resolusi (keputusan) yang diambil oleh para ahli ahli hukum internasional itu dan diskusi-diskusi yang tersebut di muka, adalah sebuah dokumen yang dapat menarik perhatian dan memberi semangat untuk menjalankan Hukum Islam. Resolusi terse-

---

1 *Travaux de la Semaine Internationale de Droit Musulman*, ed. Louis Milliot, Paris, Institut de Droit Compare de l'Universite de Paris, 1953. Keputusan aslinya dalam bahasa Prancis adalah sebagai berikut:

but sangat berharga karena ia diambil pada waktu dimana pandangan-pandangan sarjana Barat tentang Hukum Islam sangat diperlukan. Kode hukum adalah sebagai cermin yang memantulkan masalah-masalah kehidupan manusia. Teranglah bahwa hukum tersebut diwahyukan oleh Tuhan untuk menjaga pemikiran dan kelakuan mereka.

Sekarang kita hidup di dalam dunia yang penuh dengan slogan-slogan seperti: "Dunia semakin sempit" dan "Umur kita adalah salah satu sains dan pengetahuan". Tugas yang pertama bagi mereka yang meneriakkan (slogan) itu adalah menjawab kebutuhan-kebutuhan kemanusiaan, dan tegasnya mereka sangat berperanan bagi kelangsungan hubungan kemanusiaan yang akan datang, dalam struktur sosial yang berbeda-beda. Orang yang dapat dipertanggung jawabkan untuk hal itu adalah ahli-ahli hukum (jurist) yang – dengan menjalankan hukum setiap waktu – memiliki pandangan-pandangan objektif dan mempunyai status terhormat sebagai hasil dari pemikiran praktisnya.

Akan tetapi kebutuhan untuk menekuni Hukum Islam masih kecil, sebab ia telah mengetengahkan cara-cara aktual bagi kehi-

---

"Les congressistes,
Etant donne l'interet suscite par les problemes evoques au cours de la Semaine de Droit Musulman et par les discussions auxquelles ils ont donne lieu, dont il est resulte clairement que les principes du Droit Musulman ont une valeur indiscutble et que la variete des Ecoles a l'Interieur de ce grand systeme juridique implique une richesse de notions juridiques et de techniques remarquables, qui permet a ce droit de repondre a tous les besoins d'adaptations exiges par la vie moderne.
Emettent le voe u que la Semaine poursuive ses travaux l'annee prochaine,
Chargent le Bureau de la Semaine d'etablis la liste des sujets qui, a la suite des discussions ayant eu lieu au cours de la Semaine, devront faire l'objet d'un examen au cours de la session prochaine,
Souhaitent qu'un Comine soit forme pour etablir un dictionnaire de Droit Musulman destine a faciliter .'acces aux ouvrages de droit Musulman et constituant un repertoire des connainssances juridiques Musulmanes, exposees selon les methodes modernes."

dupan masyarakat Islam. Akan tetapi juga dapat dikatakan bahwa hukum Islam belum dijalankan sepenuhnya di beberapa negara Islam. Maka diperlukan alat untuk menggerakkan dan mengembangkannya, sehingga terjadilah perubahan total di negara Islam tersebut. Tak ada pengaruh yang lebih kuat dari pergerakan ini (pergerakan yang mengutamakan suatu suasana dari implementasi Hukum Islam), sebagaimana yang telah dilaksanakan di tiga negara yang sudah termasuk dalam anggota P.B.B.: Pakistan, Saudi Arabia dan Libya. Semangat yang terdapat di Pakistan, adalah – sebagaimana sering dikatakan oleh Muhammad Ali Jinnah – "Orang-orang Muslim di India berusaha menciptakan sebuah negara di mana mereka dapat hidup menurut Hukum Islam." Sedangkan Saudi Arabia dan Libya terbentuk karena adanya pergerakan Wahhabi dan Sanussi. Terdapat dua dasar yang mendasari pergerakan mereka di negara itu: dorongan untuk menjalankan aturan dan ordinansi dasar menurut ajaran Hukum Islam dalam al-Qur'an (Kitab agama Islam) dan Sunnah (Kebiasaan dan ucapan Nabi Muhammad yang autentik). Bahwa akhirnya dorongan tersebut dapat dikuasai oleh kecondongan politis adalah benar, akan tetapi hal ini tidak akan mempengaruhi sesuatu yang akan saya coba menekankannya, yakni pengaruh dari pergerakan itu sendiri. Artinya bahwa pembentukan ketiga negara tersebut masih belum selesai, dan bahwa kekuatan yang dapat membentuknya masih bergerak untuk mencapai tujuan perjuangannya yang pertama.

Di hadapan saya ketika menulis karangan ini, terdapat dua buah laporan dari Indonesia dan negara Sudan. Yang pertama laporan tentang adanya pembahasan terhadap hukum Islam di dalam Sidang Konstituante di Indonesia, dan kedua laporan tentang kampanye pemilihan Sidang Konstituante di Sudan.

Dalam kata lain, bahwa yang dikenal sebagai "Pergerakan Islam" di semua dunia Islam – yang sekarang sangat digemari oleh ahli-ahli penelitian internasional yang mencoba menganalisa struktur intelektual dan menterjemahkannya dalam bentuk praktis – adalah pergerakan yang menghendaki adanya implementasi Hukum Islam.

Profesor H.A.R. Gibb telah menunjukkan konsep-konsep Pergerakan Islam itu dan menyatakan bahwa pergerakan tersebut adalah salah satu karakteristik struktur Islam secara keseluruhan: Bentuk masyarakat di mana sekelompok manusia membangun untuk dirinya, secara fundamental mendasarkan dirinya di atas suatu keyakinan tabiat dan tujuan Dunia serta tempat berteduhnya jiwa manusia. Ini adalah sebuah doktrin yang sering kali disampaikan di mimbar agama Kristen dari minggu ke minggu. Mungkin hanya agama Islam sajalah yang – secara terus menerus – mempunyai tujuan untuk membina masyarakat di atas suatu prinsip atau dasar. Alat utama untuk itu adalah hukum"[1]

Prof. J. Schacht berkata: "Hukum Islam adalah merupakan ikhtisar jiwa Islam, ia adalah manifestasi typis (istimewa) dari cara hidup menurut agama Islam, ia juga merupakan butir-butir agama Islam. Bagi mayoritas kaum Muslimin, hukum lebih banyak menyangkut kepentingan praktis dari pada dogma. Dan sampai sekarang hukum merupakan unsur yang menentukan perjuangan, yang sampai sekarang masih dipertentangkan antara nilai-nilai tradisionalisme dan modernisme serta pertentangan ide-ide yang datang dari Barat. Sekarang tidak mungkin kita dapat mengetahui tentang kemajuan legal di negara-negara Islam di Timur Tengah tanpa adanya suatu apresiasi yang tepat terhadap teori hukum, hukum positif, dan praktek hukum dalam Islam sejak dahulu."[2]

Dari segi lain, kita melihat suatu kenyataan bahwa Pergerakan Islam dengan konsep-konsep juridisnya (hukumnya), di dunia Islam disaingi oleh pergerakan-pergerakan Komunis, sedangkan yang lain adalah blok-blok nasional yang tidak memiliki background ideologia. Maka nyatalah bahwa dari adanya gap intelek-

---

1. H.A.R. Gibb, Modern Trends in Islam, p. 86–87 (Pergerakan Modern Islam).

2. Joseph Schacht, *Pre-Islamic Backround and Early Development of Jurisprudence*, sebuah judul di dalam *Law in the Middle East*, ed. Majid Khadduri dan Herbert J. Leibesny, I, The Middle East Institute, Washington, 1955, halaman 28.

tual antara kedua pergerakan tersebut (Komunis dan Islam) akan melahirkan pertentangan ideologis, yang – tak dapat tidak – akan terdapat kemenangan bagi salah satu di antara kedua fihak itu. Juga nyata adanya kepentingan resolusi yang tersebut di muka itu bukan hanya karena nilai-nilai juridisnya saja, akan tetapi ia juga dapat menciptakan hubungan internasional yang teratur, dan nanti akan menjadi pijakan pribadi ummat manusia. Dalam hal ini ilmu pengetahuan hukum memegang peranan penting sebagai alat untuk memperjelas kenyataan-kenyataan dan menghindarkan beberapa problem yang disebabkan karena salah penafsiran.

Geneva, 12 Desember 1958.

PENDAHULUAN

HUKUM DAN AGAMA

Istilah "Hukum Islam" pertama memberikan suatu pengertian sebuah idea yang lain dari ciri-ciri konsep umum dan fungsi hukum. Sedangkan agama, sebagaimana umum digambarkan, sebagai suasana spiritual dari konotasi supra-human yang tidak bisa disamakan dengan "hukum" yang secara dasar hanya bersangkut paut dengan masalah dunia (sekular). Di dalam pengertian purbakala yang sakerdotal dan sejarah politis seakan-akan dipisahkan antara hukum dan agama.

Akan tetapi kita dapat meng-ikhtisarkan unsur-unsur yang terkandung di dalam beberapa perselisihan antara hukum dan agama dalam tiga point. Yakni :

(1) SUMBER. Sumber pembuatan undang-undang dalam masyarakat adalah, pertama, adanya keputusan pengertian dengan anggota masyarakat demi kebutuhan sosial mereka dalam sistem hukum. Kemudian adanya persetujuan masyarakat dalam sebuah bentuk perwakilan, di mana akan muncul seorang pembesar atau penguasa yang berkompeten dalam membicarakan beberapa masalah masyarakat dan membentuk undang-undang yang diperlukan. Sedangkan agama, dengan konotasi umumnya, sangatlah berbeda. Ia adalah ordinansi dan peraturan Tuhan yang dikenakan atas suatu masyarakat yang tidak memiliki kebebasan memilih dan membicarakannya. Aturan Tuhan ini ada di tangan para alim ulama yang mengawasi dan memegang monopoli terhadap penafsiran, implementasi dan kemajuan hukum itu. Akal manusia harus tunduk terhadap hukum tersebut.

(2) EVOLUSI Hubungan antara hukum dan tingkat urusan masyrakat yang nyata adalah permanen dan tetap hidup. Hukum, berkembang dengan perkembangan perkara-perkara itu dan dapat mengubah kehidupan sosial. Tabiat hukum itu tidaklah tetap, karena hidup itu sendiri selalu bergerak. Sedangkan agama berbeda sekali. Pemeluknya akan berkeyakinan bahwa agama itu

merupakan wahyu Tuhan yang tak dapat diubah oleh manusia.

(3) PENGARUH. Sistem perundang-undangan di beberapa negara seolah-olah menerima semua subjeknya, dan tidak mengindahkan syahadat (pengakuan), padahal agama adalah bersangkut paut dengan penganutnya sendiri. Perbedaan dasar agama hanya menimbulkan perselisihan dalam setiap masyarakat. Hanya sistem undang-undang sekulerlah yang dapat memecahkan penggandaran penaklukan agama. Dan dari point ketiga ini (selain point yang dua di atas) konflik yang terjadi sejak dahulu memperoleh dorongan yang lebih kuat, sehingga menghasilkan teori dan praktek. Di sini kita dapat mengamati perbenturan yang saling berbalasan antara agama dan hukum, antara satu dan lainnya menuntut kemakmuran dan kesejahteraan masyarakat. Dari pengaruh praktis, kita dapat menguji beberapa tuntutan itu sehingga mencapai keharmonisan antara fungsi hukum dan agama.

KARAKTERISASI HUKUM ISLAM

Bagaimana caranya menggambarkan hukum-hukum agama Islam, jika dilihat dari point-point yang spesifik itu di mana terdapat "Perselisihan antara agama dan hukum?" Untuk menjawab pertanyaan itu seseorang harus mempergunakan dua buah metode riset, pertama, seseorang harus menguji dasar hukum secara etis, dan kedua, seseorang harus membatasi perselisihan mereka tentang hukum positif. Akan tetapi, untuk menambah kebenaran jawaban tersebut, buku ini adalah merupakan basis dasar yang berdasarkan atas hukum agama.

PELAKSANAAN RISET

Sebelumnya, kita akan membagi pembahasan kita tentang Hukum Islam dalam tiga bagian. Yaitu :

BAGIAN I : SUMBER, di mana kita akan menyelidiki tentang sumber Hukum Islam dan menerangkan panjang lebar tentang peranan Wahyu dan Nabi (hadist) yang berbeda dari kebiasaan undang-undang yang palsu.

BAGIAN II : EVOLUSI, di mana kita akan merangkum karakteristik perundang-undangan dalam sumber dasarnya, dan kita akan menguji bagaimana ia jika dihubungkan dengan pemikiran dan psychologi manusia. Kita juga akan membicarakan tentang kemampuannya menghadapi kebutuhan urusan dunia yang selalu berubah-ubah.

BAGIAN III : PENGARUH, di mana – sebagaimana terdahulu – kita akan berbicara tentang kompetensi Hukum Islam terhadap non-Muslim, dan statusnya. Bukan hanya itu, kita juga akan membahas beberapa konsepsi yang salah dan mempengaruhi tulisan-tulisan tentang Hukum Islam, di dalam buku ini. Di sini kita akan menitikberatkan semua studi kita di atas kriteria internasional dan persamaan kewarga-negaraan bagi kaum minoritas.

KESULITAN BAHASA

Dalam setiap studi perbandingan hukum, kesulitan bahasa pada umumnya dikatakan sebagai penghalang. "Akan tetapi", kata Robert Jackson, "gangguan-gangguan bahasa menimbulkan kesulitan yang lebih banyak dalam studi perbandingan hukum, dalam hal ini Hukum Islam."[1] Alasan utama untuk hal tersebut adalah karena bahasa Arab seluruhnya berbeda dengan bahasa-Bahasa Barat. Qur'an, Kitab Suci bagi orang-orang Muslim dan sumber utama Hukum Islam, tidak semuanya berbahasa Arab akan tetapi mencapai standard bahasa yang sulit dan tak mungkin diterjemahkan. Prof. Gibb menyatakan: "Terjemahan Qur'an dalam bahasa Inggris haruslah mempergunakan istilah dan ungkapan yang betul dan teliti sebab banyaknya ungkapan perkiasan yang bertingkat-tingkat dalam bahasa Arab; dan ungkapan-ungkapan sastra yang kadang-kadang kelabu dan bahkan tak berwarna. Di dalam cerita-cerita, hukum dan perumpamaan, bukan hanya ketidak samaan kutipan, pengurangan dan kefasihan

1 Robert Hoghwout Jackson, seorang anggota Associate Justice dan Mahkamah Agung di Amerika Serikat, dalam *Law in the Midele East*, hal. v.

pengungkapan, yang jika diungkapkan di sini tak akan puas-puas. Atau sebagaimana dikatakan oleh Carlyle, effek "yang kasar dan tidak menurut keadaan." [2]

Kita akan mengenal adanya sipat atau lima buah terjemahan Qur'an ke dalam bahasa Inggris untuk mencapai kepuasan terjemahan itu. Di dalam buku ini kita akan melihat beberapa perbedaan terjemahan teks Qur'an. Marmaduke Pickthall, seorang berkebangsaan Inggris, mengantarkan bukunya dengan berkata, "Qur'an tidak dapat diterjemahkan.... Kitab tersebut adalah kitab sastra dan telah banyak usaha yang dikerahkan untuk memilih bahasa yang cocok. Akan tetapi hasilnya adalah bukan sebagaimana Al-Qur'an sendiri.... Buku ini tidak dapat menyamai martabat Qur'an dalam bahasa Arab, atau sedikitnya pengetikannya."[3] Dia memberi nama buku terjemahannya dengan "The Meaning of the Glorious Qur'an". Muhammad Ali, yang memiliki terjemahan yang dikagumi oleh orang-orang orientalis, menyatakan dalam kata pendahuluannya bahwa dasar prinsipil yang penting yang diambilnya dalam menterjemahkan Qur'an adalah "tidak ada kata-kata di dalam Kitab Suci yang diterjemahkan dalam keadaan aslinya seperti membantah ajaran Kitab Qur'an."[4] Dia juga menyatakan studinya yang maha luas antara kedua edisi bukunya telah memberikan "pandangan yang mendalam tentang Qur'an yang menolong tugas untuk merevisinya." Dua buah pernyataan yang keluar dari batin kedua orang penterjemah tersebut – sebagaimana ketulusan hati mereka – menggambarkan kesulitan dasar yang dialami oleh para penulis Barat dan para pembacanya dalam konteks khusus yang dimaksud oleh penterjemah khusus, sebagaimana arti yang dikehendaki oleh: Qur'an Bahasa Arab adalah bahasa ibu kita, di antara kesulitan kita adalah: ketidak mungkinan untuk menyaingi terje-

2. Gibb. *Modern Trends in Islam*, hal. 4
3 Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an*, Text and explanatory translation, Hyderabad-Deccan (India) Government Central Press, 1938, I. Hal. 1.
4. Muhammad Ali, *The Holy Qur'an*, teks bahasa Arab, terjemahan dan keterangan, 4th revised ed., Lahore, Ahmadiyyah Anjuman Isha'at Islam, 1951.

mahan tersebut dalam bahasa Inggris, dan kedua ketidak mungkinan untuk menerima beberapa terjemahan yang merupakan penafsiran dari yang asli dan benar. Akan tetapi hal ini adalah suatu usaha yang patut dihargai dari karya Muhammad Ali dan Pickthall; dan kita ingin memperbedakan antara Al-Qur'an dan terjemahannya yang berbeda-beda, sebagaimana para penterjemah itu sendiri. Jadi kita mempunyai kemerdekaan untuk menyatukan usaha-usaha mereka, dan dari sana kita akan mengetahui lebih mendalam tentang arti teks Qur'an dalam bahasa Arab, dan kita dapat menyatukan perhatian para pembaca terhadap nilai-nilai sastra dalam teks Arab-nya. Jadi kita dapat mengambil jalan tengah (adil) dari konteks Qur'an itu sendiri.

Akan tetapi kesulitan itu bukan hanya di bidang bahasa, Mari kita simak kutipan dari kata-kata Robert Jackson: "Pada waktu yang lalu adalah merupakan suatu kebiasaan bahwa ekspressi legal selalu membawa beberapa idea, seperti ungkapan istilah: "due process of law", "equity jurisprudence", "trial by jury" atau "judicial review". Agaknya benar bahwa banyak istilah-istilah hukum Islam yang mencakup beberapa makna dalam satu kata yang dapat diterangkan kepada kita, akan tetapi lain dengan konsep hukum kita."[5] Pernyataan ini menggambarkan adanya kesulitan terminologi yang membebani penelitian kita secara keseluruhan.

Di segi lain, dalam referensi kita yang berbahasa Inggris banyak terjemahan-terjemahan dari karya kesarjanaan yang berada jauh di bawah standard minimum. Untuk mengambil faedah dari ketidak tahuan para pembaca bahasa Arab dan untuk mengetahui kesalahan pengutipan dapat diketahui dari seseorang yang berbicara bahasa Arab, atau untuk mempergunakan terjemahan sastra dalam istilah bahasa Arab yang dikenal sebagai makna legal yang spesifik, adalah suatu prosedur yang mengejutkan. Kita takjub karena adanya metode penterjemahan yang memakai tipu musli-

5. R.H. Jackson, di dalam Pengantarnya dalam buku *Law in the Middle East*, hal. viii.

hat itu, kita harus menahan kebencian kita dengan usaha yang sebesar-besarnya.

Pernah terjadi saya diundang ke sebuah gereja (perkumpulan) di United States (US). Seorang wakil dengan ramah-tamah memperkenalkan saya sebagai "wakil dari agama Islam." "Rasul agama Islam", katanya, "adalah Muhammad. Ketika Muhammad datang, banyaklah sembahan-sembahan kepada Tuhan (yang bermacam-macam) bagi bangsa Arab. Muhammad memilih satu di antara Tuhan-Tuhan itu, dan diberinya nama 'Allah", katanya Ia adalah Tuhan yang wajib disembah, hanya satu Tuhan," Tak dapat diragukan lagi, bahwa wakil (dari gereja) itu sangat baik hati dan perkenalannya itu sangatlah ramah, akan tetapi hal ini menunjukkan kesulitannya dalam menterjemahkan kata-kata "Allah". Kata-kata itu disampaikan kepada orang-orang Arab, Muslim atau non-Muslim, sedangkan kata-kata "God" (Tuhan) hanya untuk masyarakat Inggris. Saya tidak memakai kata-kata "Allah" dalam tulisan-tulisan bahasa Inggris.

Akhirnya tentang kesulitan bahasa ini, marilah kita mengutip kata-kata Dr. Hamidullah sebagai berikut: "Kita tidak boleh menjelek-jelekkan perbedaan antara perkataan 'seluruh keluargamu akan meninggal di mukamu' dan perkataan 'kamu akan hidup lebih lama dari seluruh keluargamu' – sebuah perbedaan riel yang merupakan suatu kekayaan penguasaan." [6]

6 Muhammad Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, 3rd revised ed., Lahore, M. Arshraf, 1953, hal. 34.

BAGIAN I
SUMBER HUKUM ISLAM

BAB I
KLASSIFIKASI AHLI HUKUM

Banyak ahli-ahli hukum yang membagi sumber Hukum Islam menjadi dua kategori penting :

(1) SUMBER UTAMA, yang mencakup :
   a) Qur'an, yakni Kitab Suci Islam,
   b) Sunnah, yakni Hadist-hadist Nabi yang asli.
   c) *Ijma'*, yakni kesatuan pendapat.
   d) *Qiyas*, keputusan dengan memakai analogi ahli hukum

(2) SUMBER PELENGKAP, yang mencakup :
   a) *Al-Istihsan*, yakni penyimpangan terhadap nash tertentu dari aturan yang pertama pada aturan yang lain karena alasan hukum yang lebih relevan bagi penyimpangan tersebut.
   b) *Al-Istislah*, ketentuan yang belum terjadi lebih dahulu karena kemauan masyarakat luas, yang tidak ditunjukkan oleh Qur'an maupun Sunnah.
   c) *Al-'Urf*, kebiasaan atau adat suatu masyarakat tertentu, baik perkataan ataupun tindakan.

Klasifikasi sumber hukum Islam di atas adalah lebih kuat dan tertentu. Selama kehidupan Nabi Muhammad, hanya dua sumber hukum yang Utama (Qur'an dan Hadist) saja sebagai pegangan. Sedangkan sumber hukum dalam hadist itu adalah nash-nash yang terdapat dalam Qur'an. Pendapat individu (perseorangan) juga ada, jika tidak terdapat nash-nya dalam: Qur'an dan Sunah. Pendapat perseorangan itu mendapat desakan dari Nabi, dan kemudian disahkan menurut undang-undang.[1] Akan tetapi bukanlah apa yang dikatakan oleh ahli-ahli hukum sebagai *al-qiyas*, yang mencakup aturan teknis menurut hujjah perseorangan. Selain dari Qur'an dan Sunnah, sumber-sumber lainnya, baik yang utama atau pelengkap menjadi bahan perbedaan pandangan

1 Ibn Kathir, I, hal. 3.

orang, tentang kebenaran atau pengertiannya. Ada ahli-ahli hukum yang berkata bahwa Qur'an (Kitab Suci dalam Islam), sumber nash dalam Sunnah, hanyalah sumber dasar jurisprudensi Islam.[2]

Penelitian dan riset yang mendalam terhadap sumber-sumber hukum Islam itu, akan menghasilkan suatu perbedaan batasan antara sumber hukum pertama (Qur'an dan Sunnah) dengan sumber-sumber lainnya. Sumber hukum yang belakangan itu timbul setelah wafatnya Nabi Muhammad, berdasarkan atas pendapat para ahli hukum. Pendapat-pendapat itu berada di bawah Qur'an dan Sunnah, bukan di atasnya. Persoalan tentang sumber-sumber yang menjadi dasar ahli hukum dan timbulnya pendapat mereka, akan membukakan suatu pertimbangan baru, seperti bagaimana untuk melaksanakan nash-nash Qur'an dan Sunnah.

Kesempurnaan ajaran Muhammad, datang setelah turunnya ayat yang berbunyi: "Pada hari ini Aku sempurnakan bagimu agamamu (Islam)"[3] sebagaimana dinyatakan oleh beliau pada wasiatnya yang terakhir (sebelum beliau meninggal): "Wahai kaumku, ingat-ingatlah apa yang akan saya katakan, sebab mungkin saya tidak akan melihatmu lagi. Saya telah meninggalkan bagimu dua perkara. Hanya dengan berpegang teguh kepada dua perkara itu, kamu tidak akan tersesat setelah saya. Mereka itu adalah: Kitabullah, dan Sunnah Nabi-nya."[4]

Tak seorangpun di antara para khalifah Nabi yang menuntut adanya satu sumber perundang-undangan baru. Abu Bakr, Khalifah pertama, jika angin mengadakan satu keputusan selalu, "melihat Qur'an. Jika beliau mendapatkan nash yang harus dilaksanakan, maka dilaksanakanlah. Jika tidak, beliau melihat Sunnah. Jika didapatinya nash yang tepat, maka dilaksanakanlah. Jika

2. Mustafa Ahmad Zarga, *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, edisi ketiga, Damascus, 1952, I, hal. 56.

3. Q. V : 3.

4. Ibn Abd. Al-Barr, *Jami' Bayan al-'Ilm wa-Fadlih*, V, hal. 1, Bhs. Arab, dipublikasikan oleh Munir al-Dimashqi, n.d.

tidak, maka ia akan bertanya kepada masyarakat apakah ada di-antara mereka yang mengetahui keputusan Nabi melalui Sumber lain. Sering terjadi, bahwa di antara masyarakat itu ada yang maju ke depan dan menyatakan keputusan Nabi tentang masalah itu. Jika tidak ditemukan suatu keputusan sama sekali, beliau akan mengundang para pemimpin kaumnya dan bermusyawarah dengan mereka."[5]

'Umar, Khalifah kedua, tindakannya juga sama dengan Abu Bakr. Hanya saja beliau selalu bertanya apakah Abu Bakr telah mengadakan keputusan tentang masalah itu, sebelum diambil keputusan oleh dirinya sendiri. Dia pernah menulis surat bersejarah kepada hakimnya, Abu Musa Al--Ash'ari, dengan menyatakan: *"Pengadilan harus didasarkan atas Qur'an dan Sunnah.* Pertama anda harus mengetahui masalah yang ada di hadapan anda sebelum mengambil suatu keputusan.... Persamaan penuh bagi mereka yang mengadakan protes (yang bersengketa): mereka mengambil tempat di hadapan anda, anda melihat mereka, kemudian anda mengadili mereka. Dengan cara demikian, orang yang tinggi martabatnya di antara mereka tidak akan menganggap anda seorang yang tidak adil, sedangkan yang lemah di antara mereka tidak akan berputus asa karena kejujuran anda.... Beban pembuktian dijatuhkan atas penuntut, sedangkan sumpah dibebankan kepada kelompok yang menolak. Kompromi adalah hak bagi mereka yang mengadakan protes, kecuali jika ia menghalalkan apa yang dilarang oleh Islam atau melarang apa yang dihalalkan oleh Islam. Jika tak ada nash pasti dari Qur'an dan Sunnah, maka anda berhak mengadakan perbandingan dan analogi untuk mengetahui adanya persamaan dan ketidak samaan. Kemudian anda mencari jalan mendapatkan keputusan yang lebih dekat kepada keadilan yang dipandang lebih baik di hadapan Tuhan. Jangan takut dan jangan cemas, jangan menam-

5. Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, Arab, I, 62. Cara pelaksanaan Sunnah yang primitif ini, cukup untuk waktu sekarang, dan akan sesuai dengan cara hidup sederhana dan masyarakat kecil. Akan tetapi cara ini akan selalu menjaga langkah perjalanan hidup yang berkembang.

pakkan ketidak sabaran dan kelesuan terhadap para pemerotes."[6] Ringkasan yang nyata itu terdapat dalam sebuah surat yang dipegang teguh oleh ahli-ahli hukum Muslim.[7] Ini menunjukkan dengan terang tentang karakter dan intelligensia 'Umar yang, selain menjadi Sahabat Nabi yang pertama, juga sebagai Khalifah yang terkuat. Akan tetapi pandangan 'Umar yang tajam bukanlah jasa pribadinya, akan tetapi merupakan hasil dari konsep bahwa kekuatan hukum dalam Islam adalah terbatas kepada Qur'an dan Sunnah. 'Umar sering diundang dan dipanggil untuk memberikan keputusan dan keputusan itu dipandang (oleh seseorang) bertolak belakang dengan Qur'an dan Sunnah. Sejarah telah merekam perdebatan yang terjadi di sebuah Mesjid di Medinah, di sana teks Qur'an dan Sunnah sebagai pegangan, dan di sana pula 'Umar sering kali menyatakan bahwa dirinya adalah salah.[8]

Dengan perkataan lain, struktur Hukum Islam – *Shari'ah* – telah sempurna pada waktu kehidupan Nabi Muhammad, di dalam : Qur'an dan Sunnah. Hal ini telah memberikan fakta-fakta yang belum terlihat secara umum. Jadi aturan Hukum Islam yang mendasar dan tak berubah-ubah hanya terdapat dalam Shari'ah (Qur'an dan Hadist.) Karya-karya juridis (hukum) dalam waktu lebih tiga belas abad lamanya sangatlah banyak,akan tetapi karya-karya itu berada di bawah Shari'ah dan membuka pintu ijtihad bagi kaum Muslim.

---

6. Ibid., hal. 85 – 86
7. Akan tetapi Goldziher di dalam bukunya *Die Zahiriten*, Leipzig, 1884, meragukan keaslian surat 'Umar tersebut. Emile Tyan di dalam bukunya *Histoire de l'organisation Judiciaire en pays de l'Islam*, Paris, 1938, mengikuti langkah Goldziher dan berpendapat bahwa surat itu dibuat pada abad Islam ketiga. Prof. Schacht, di dalam bukunya *Pre Islamic Background* di *Law in the Middle* dapat yang berbeda dengan penelitian-penelitian yang dilakukan oleh ahli hukum Islam. Mereka menolak kenyataan bahwa surat itu berdasar atas hadist Nabi. Analisa yang sempurna tentang surat tersebut dapat dilihat dalam buku ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in.*
8. Muhammad al-Khudari, *Tarikh al-Umam al-Islamiyah*, Arab, VII, hal. 17. Lihat juga Al-Amidi, *Al-Ahkam*, VIII, hal. 150.

BAB II
KESALAH FAHAMAN

Di dalam perjalanan waktu, pendapat-pendapat individu bertambah dan beraneka ragam. Maka terjadilah beberapa madzhab Islam yang tertata, dan mengakibatkan pengikatan seorang Muslim terhadap Shari'ah. Menyimpang dari ketaatan terhadap Shari'ah, yang akan kita terangkan pada bab-bab yang akan datang, sesungguhnya terdapat beberapa masalah yang tidak dinyatakan oleh ahli-ahli hukum klasik. Perhatian mereka membantu seorang Muslim untuk memelihara hubungan yang erat dengan teks-teks dasar dari Shari'ah. Mereka berhak menafsirkan, menegaskan dan memberi pendapat tentang bolehnya pemakaian nash khusus untuk perkara yang khusus pula, atau jika nash yang cocok tidak didapati maka pendapat individu dapat dipakai. Bagi setiap Muslim, hak tersebut berdasar nash-nash Qur'an dan Sunnah dan keobjektivan mereka. Jadi, penyimpangan terhadap pendapat ahli-ahli hukum adalah tanda dari fleksibilitas Shari'ah, dan bukan merupakan ajaran dogmatis dalam pelaksanaannya. Akan tetapi fleksibilitas tersebut hanya dapat dimengerti apabila studi tentang Shari'ah setelah mendahului perjalanan abadi di tengah-tengah karya-karya ahli hukum yang sangat luas pandangannya. Melalui perjalanan abadi ini, kita akan melihat kenyataan bahwa Islam telah ditentukan oleh Qur'an dan Sunnah. Kalau tidak, maka kaum Muslimin akan jatuh kepada suatu golongan yang disebutkan oleh Qur'an sebagai berikut: *(Yaitu) orang-orang yang memperdebatkan ayat-ayat Allah tanpa alasan yang sampai kepada mereka. Amat besar kemurkaan (bagi mereka) di sisi Allah dan di sisi orang-orang beriman.* [1]

Dengan keterangan-keterangan di atas, kita dapat menyatakan sebagaimana kata Prof. J. Schacht: "Selama abad pertama, Hukum Islam dengan makna istilahnya secara teknis masih belum

1 Q. XL : 35

ada. Pada zaman Nabi, hukum seperti itu masih ada di luar masalah agama, dan selama tidak terdapat keberatan religious dan moral sampai kepada transaksi yang spesifik atau segala bentuk tindakan, aspek-aspek hukum secara teknis adalah bahan yang tidak diperdulikan oleh orang-orang Muslim."[2]

Semuanya ini tergantung atas apa yang dikatakan oleh Prof. Schacht dengan "teknis" (technical). Jika hal ini termasuk juga bantuan kekuatan terhadap sumber hukum selain dari Qur'an dan Sunnah, maka kita akan dihadapkan dengan pertentangan dengan konsep-konsep Shari'ah. Akan tetapi jika hanya berarti klassifikasi teknis dari apa yang dibawa dan digambarkan oleh Nabi (selama hidupnya) secara lengkap, atau prosedur teknis *(lex fori)* yang harus ditahbiskan oleh keperluan terhadap eksekusi keadilan sebagaimana diatur oleh Shari'ah, maka pernyataan tersebut akan dapat dijabarkan walaupun masih kabur. Akan tetapi, cara yang dipakai oleh Prof. Schacht dalam menyampaikan pernyataannya telah memberikan kepada kita lebih dari satu argument untuk menganggapnya sebagai kontradiksi dan kesalah fahaman belaka. Peletakan zaman adanya hukum Islam olehnya, nampaknya sebagai bukti dari dua konklusi yang agung itu. Dia berkata: "Sari-sari hukum Muhammad dimulai sejak tahun 100 Hijriyah. Ia mengikuti masyarakat yang berada di bawah naungan seorang Nabi agama Islam. Kecenderungannya untuk mengangkat unsur-unsur hukum asing, itulah karakteristik dari Hukum Islam dan masyarakatnya. Yang dimaksud dengan "unsur-unsur hukum asing" menurut Prof. Schacht, bukan hanya masuknya hukum itu karena adanya orang non-Muslim atau non-Arab yang masuk Islam, akan tetapi juga adanya beberapa perubahan dan peralihan.

Prof. Gibb menyatakan bahwa "hukum menurut pandangan sarjana-sarjana Muslim adalah aspek-aspek praktis dari doktrin religius dan sosial yang disebarkan oleh Muhammad .... Bagi ka-

---

2. J. Schacht, *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence*, sebuah uraian di dalam *Law in the Middle East*, hal. 35–36.

um muslimin bukan hanya pada abad pertama saja yang berguna untuk mengadopsi elemen-elemen hukum asing oleh masyarakat Muslim yang berkembang, akan tetapi ilmu pengetahuan hukum (legal) Islam tersebut terbuka (dimulai) sejak peradaban Islam terbuka pintunya bagi para pengalihan konsep-konsep hukum, sehingga banyaklah orang-orang non-Muslim yang terdidik beralih memeluk agama Islam."[3] Konklusi Prof. Schacht tersebut dengan tegas menunjukkan bangkitnya pengaruh luar terhadap hukum Islam. Bukti-bukti dan teks Islam yang berkembang dapat dilihat di dalam Qur'an dan Hadist."[4] Dia juga mengemukakan sebuah pernyataan bahwa "pada masa terakhir hanya kata "canon" yang berasal dari Greek, diangkat menjadi bahasa Arab (qanun) untuk menunjukkan aturan administratif dan membedakan dari hukum yang diwahyukan (Tuhan). Jadi hukum "canon" (qanun) dalam bahasa Arab sangat berbeda dari undang-undang yang biasa dalam pemakaian bahasa Eropa."[5]

Setelah mengadakan penelitian terhadap perkembangan sekolah-sekolah hukum ia membuat pernyataan bahwa "Shari'ah selalu berada dalam kekuatan sebagai keputusan yang final dan ideal, dengan kesatuan dan keluasan artinya ia membentuk kekuatan peradaban Islam yang menyatu. Kekurangan fleksibilitasnya[6] yang disokongkan kepada nilai ini dengan mencegah pe-

---

3 J. Schacht, *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence*, sebuah uraian dalam *Law in the Middle East*, hal. 36

4 H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, New York; New American Library, 1955, hal. 73.

5 Ibid.

6. Konsepsi tentang fleksibilitas adalah relatif. Bagian kedua dari buku ini akan menerangkannya panjang lebar. Sekarang cukuplah hanya dengan suatu pernyataan bahwa fleksibilitas dalam urusan-urusan sosial tak lebih hanya mengorbankan tujuan hidup masyarakat yang fundamental. Jadi, akan selalu ada beberapa inflexible outlines (garis-garis besar yang tak dapat dbengkokkan) dalam fleksibilitas itu sendiri.

nyimpangan dan desintegrasi dalam sistem lokal yang murni. Ia menembus semua segi kehidupan sosial dan seluruh cabang literatur Islam, dan tidak berlebihan untuk menyimak kata-kata para pelajar modern yang cerdik sebagai berikut, 'ikhtisar dari jiwa Islam yang benar. ekspressi pemikiran Islam yang jelas, butir-butir agama Islam yang essensial." [7]

Kata-kata tersebut adalah pernyataan Prof. Schocht yang telah kita kutip dimuka, [8] yang menunjukkan Syari'ah yaitu Qur'an dan Hadist yang membuktikan: Menurut pernyataan Prof. Gitb "teks bukti-bukti" hukum Islam.

Dengan singkat perkataan, sebuah garis lurus harus dilukis di antara Hukum Islam sebagaimana diperkenalkan oleh Nabi (Shari'ah), dan seluruh penyelesaian hukum yang datang sesudahnya adalah perlu sekali. Kedatangannya yang tak dapat dihindari adalah sebuah bantuan untuk membuktikan autentisitas dan aplikabilitas teks Shari'ah, yang merupakan sumber dan asal undang-undang yang mendasar.

---

7. H.A. R. Gibb. *Mohammedanism*, hal 84.

8. Gibb's reference adalah: G. Bergstraesser's *Grundzuge des Islamischen Rechtes*, ed., Joseph Schacht, Halaman :

BAB III
SHARI'AH

QUR'AN

Qur'an menurut keimanan seorang Muslim, adalah Kalimat Tuhan. Di dalamnya dinyatakan: *"Kawanmu(Muhammad) tidak sesat dan tidak pula keliru, dan tiadalah yang diucapkannya itu (Al-Qur'an) menurut kemauan hawa nafsunya. Ucapannya itu tiada lain hanyalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)."*[1]

Ia diwahyukan sedikit demi sedikit, melalui malaikat Jibril, selama kenabian Muhammad yang berakhir selama dua puluh tiga tahun. Qur'an sendiri menyatakan sebagai berikut: *"Dan Al-Qur'an itu telah Kami turunkan dengan berangsur-angsur agar kamu membacakannya perlahan-lahan kepada manusia dan Kami menurunkannya bagian demi bagian."*[2]

Bentuk Qur'an sekarang satu dan sama di seluruh negara Islam, ia akan berada selama-lamanya. Menurut keyakinan seorang Muslim, peletakan dan pengaturan surat-surat (dalam Qur'an) telah sempurna, dilakukan oleh Nabi Muhammad sendiri -- menurut perintah Allah. Sejak kehidupan Muhammad, setiap bagian Qur'an yang diwahyukan direkam oleh para sahabat dalam bentuk tulisan; dan di antara mereka ada yang menghafal seluruhnya.[3] Abu Bakr, seorang Khalifah Pertama, telah memerintahkan agar seluruh naskah Qur'an yang asli yang ditulis sela-

---

1 Q. LIII : 2–4

2 Q. XVII : 106

3 Pusaka (memorisasi) Kitab (Qur'an) keseluruhannya, telah umum dipakai di negara-negara Islam. Bahkan sekarang telah ada sekolah yang spesialis untuk itu (penghafalan), dan para alumni yang keluar dari institut agama (Islam) diharapkan agar menghafalkan kata-kata yang terdapat dalam Qur'an.

ma kehidupan Rasul dicontoh kembali. Zaid bin Tsabit, seseorang yang diberi kepercayaan untuk hal tersebut, adalah seorang pembantu Rasulullah di Madinah untuk memelihara penulisan (Qur'an) jika diwahyukan. Ia mempergunakan dua metode pemeriksaan (benar atau tidak) terhadap tulisan itu, dengan mencocokkan manuskrip orisinil dengan nash-nash yang dihafalkan oleh para sahabat Rasulullah; metode ini menunjukkan dua pembuktian terhadap kebenaran nash.

Selama pemerintahan 'Uthman, Khalifah ketiga, Anas bin Malik, seorang sahabat Rasul menyatakan bahwa datang seseorang yang bernama Hudhaifah kepada 'Uthman, ia datang dari peperangan melawan rakyat Syria untuk merebut Armenia dan dengan rakyat Irak di Azarbaijan. Karena ia mendengar beberapa kelainan dan aneka ragamnya pembacaan mereka (terhadap al-Qur'an) maka ia berkata kepada 'Uthman: 'Ya Amirul-Mu'minin, hentikan masyarakat sebelum mereka mempertentangkan Kitab Suci sebagaimana orang-orang Yahudi dan Kristen mempertentangkan kitab suci mereka.' Maka 'Uthman mengirimkan surat kepada Hafasah (janda Rasul), ia meminta pusaka Qur'an yang asli untuk dicontoh dan diperbanyakkan, kemudian ia akan mengembalikan Qur'an yang asli itu kepadanya – Hafsah. Kemudian Hafsah mengirimkan naskah asli Qur'an itu kepada 'Uthman, dan ia menyuruh Zaid bin Tsabit dan 'Abd Allah Ju*bair*, Sa'id al-'As. dan 'Abd al-Rahman ibn Hisham untuk mencontoh dan memperbanyak naskah al-Qur'an. 'Uthman juga mengatakan kepada tiga orang yang berkebangsaan Quraish, (Zaid baru datang dari Madinah): 'Jika kalian berbeda dengan Zaid tentang sesuatu yang menyangkut pembacaan Qur'an, tulislah dalam bahasa Quraish, sebab ia diwahyukan dalam bahasa itu.' Mereka melaksanakan perintah tersebut, dan setelah mereka menyelesaikan beberapa naskah Qur'an, 'Uthman mengembalikan naskah orisinil itu kepada Hafsah dan mengirimkan empat buah kepada rakyat dan masyarakat Islam. Kemudian ia memerintahkan mengumpulkan semua lembaran Qur'an yang ditulis sebelum

itu dan membakarnya."[4] Jadi pintu-pintu perubahan dan penyelewengan (terhadap Qur'an) telah tertutup. Keaslian ini bagi seorang Muslim adalah sebagai aksioma keimanan mereka; mereka sering mengutip ayat Qur'an: *"Yang tidak datang kepadanya (al-Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji."*[5]

Bagi seorang Muslim Al-Qur'an adalah Kalam Allah, ia adalah sebuah sanad absolut yang darinya memancar konsepsi-konsepsi undang-undang dan hukum. Bagi mereka, ia juga adalah sebuah mukjizat Kenabian Muhammad yang awal dan tak akan berakhir. Proffessor Gibb berkata: "Bahkan orang-orang Mekkah menuntut kepada beliau sebuah mukjizat dan dengan keberanian dan kepercayaan dirinya yang luar biasa Muhammad menjadi unggul karena Qur'an itu sendiri. Penduduk Arab pada waktu itu ahli-ahli dalam bidang bahasa dan rhetorika. Maka jikalau ia (Qur'an) adalah ciptaan beliau (Muhammad) maka orang lain akan menyainginya. Biarkan mereka menciptakan surat-surat setara dengannya.[6] Jika mereka tidak bisa dan memang tidak kuasa untuk itu, maka biarkan mereka menerima bahwa Qur'an adalah sebuah mukjizat yang nyata.[7]

---

4 Al-Bukhari, *Al-Jami' Al-Sahih*, berbahasa Arab, 66–3. Lihat juga Muhammad Ali, *The Holy Qur'an*, hal. iii.

5 Q.XLI: 42.

6 Qur'an menyatakan, "Bahkan mereka mengatakan: "Muhammad telah membuat-buat Al-Qur'an itu", Katakanlah: "(kalau demikian), maka datangkanlah sepuluh surat-surat yang dibuat-buat yang menyamainya, dan panggillah orang-orang yang kamu sanggup (memanggilnya) selain Allah, jika kami orang-orang yang memang benar". (Q.II: 23); begitu juga (Q.LII: 34). Akan tetapi tantangan itu tidak dipenuhi oleh orang-orang yang bermaksud menandingi dan menghancurkan Muhammad.

7 H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 40–41.

Akan tetapi telah dinyatakan bahwa Qur'an adalah buku petunjuk agama yang mendasar dan ia bukanlah sebuah referensi studi hukum yang gampang. Secara khusus ia adalah pegangan bagi orang Mukmin dan jiwa manusia, dari pada klassifikasi peraturan (preskripsi) hukum. Baiklah kita catatkan di sini perbandingan hukum yang terdapat di dalamnya. Tentang hukum sipil terdapat 70 buah; tentang hukum pidana terdapat 30 buah; tentang pengadilan dan pelaksanaannya dalam 13 ayat; tentang hukum konstitusional terdapat sebanyak 10 buah ayat; tentang hubungan internasional sebanyak 25 buah; dan tentang aturan ekonomi dan finansial terdapat sebanyak 10 ayat.[8] Akan tetapi pembagian itu berdasarkan perkiraan saja. Sedangkan hukum yang bersumber darinya tak dapat dibantah lagi. Keistimewaan Qur'an, jika dibandingkan dengan Kitab-kitab Suci lainnya, adalah bahwa Al-Qur'an merupakan sebuah nasehat Allah dan dasar moral

SUNNAH

"Sunnah" adalah sebuah kata Arab yang berarti "metoda", oleh Nabi dipergunakan sebagai ungkapan hukum yang mencakup semua apa yang dikatakan, dikerjakan dan disepakati oleh beliau. Sanadnya berasal dari Kenabian Muhammad, sebagaimana dinyatakan dalam Qur'an sendiri. Missi beliau diterangkan dalam Qur'an sebagai berikut: *"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Qur'an, agar kamu menerangkan kepada ummat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan."*[9] Ayat itu menunjukkan kemampuan Nabi yang unggul dalam menafsirkan Kitab Suci, baik dengan perkataan maupun dengan perbuatan. Bahwa seluruh orang Muslim tak kuasa melakukan itu, Qur'an telah menyatakan : *"Hai orang-orang yang ber-*

---

8 Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, bahasa Arab, edisi ketujuh, Cairo, 1956, hal. 34–35.

9 Q.XVI: 44.

iman, ta'atlah kepada Allah dan Rasul-Nya," [10] dan *"Barang siapa yang menta'ati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menta'ati Allah."* [11]

Akan tetapi, karena Rasulullah khawatir kalau pernyataan-pernyataan beliau bercampur aduk dengan Qur'an, maka beliau melarang para sahabat untuk menulis hadist (perkataan) beliau. Akan tetapi hal tersebut tidak mempengaruhi status Sunnah, mungkin hanya terdapat beberapa kesulitan penulisannya kelak. Sebab yang merupakan suatu kesulitan bagi orang-orang Muslim adalah menjaga agar Kitab Suci tetap terjaga keaslian dan keunikannya. Kesulitan itu adalah sebagai hasil dari pemisahan dasar antara Qur'an yang merupakan perintah dan spirit Kehendak Allah, dan Sunnah yang merupakan penerangan terhadap Qur'an oleh Muhammad dengan kenabiannya. Sunnah tersebut dimaksudkan untuk menerangkan Wahyu kepada segenap manusia. Jadi tidak ada resiko apa-apa dengan tidak mencatat Sunnah untuk autentikasinya oleh kaum Mu'minin. Keahlian dan pengaruh Muhammad yang luar biasa sangat kuat sekali untuk menggerakkan ummat Muslimin untuk memeriksa apa yang dikatakan atau dikerjakan beliau, bukan hanya oleh orang Muslim secara individual akan tetapi seluruh masyarakat Islam. Pemeriksaan (terhadap Sunnah) itu adalah merupakan salah satu karakteristik orang-orang Arab, karena mereka didorong oleh keimanan dan kecintaan spiritual mereka (terhadap Islam).

"Diantara kegiatan religius pada abad pertama," kata Gibb, "adalah meng-koleksi dan memindahkan sejarah kehidupan dan kelakuan Muhammad... aktivitas tersebut berkembang bukan karena adanya pengaruh dari luar. Pusat studi tersebut adalah Madinah, di mana banyak para sahabat yang masih hidup dan informasi gampang didapat." [12]

Setelah adanya pernyataan tesebut, terdapat kekacauan antara "Sunnah" dalam arti sastra Arab dan "Sunnah" dalam istilah

---

10 Q.VIII : 20.

11 Q. IV : 80.

12 H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 61–62.

hukum, sehingga mengaburkan pandangan dan analisa Gibb. Dengan mengasingkan nama "Buku yang Ditulis" (Written Book) dari "Sunnah" yang benar, ia memberi batasan terhadap Sunnah sebagai tradisi masyarakat Islam yang mencakup kebiasaan hukum dan sosialnya, baik diambil dari kebiasaan tua ataupun yang diatur oleh Rasulullah."[13] Sebagai bukti, ia mengartikan "Ahlus-Sunnah" atau "Sunni" – yang merupakan orang Muslim ortodoks, yang berbeda dengan "Syi'ah" atau "pengikut"Ali adalah golongan yang ta'at terhadap "kebiasaan masyarakat" dan bukan terhadap "kebiasaan rasul", yang termasuk juga kaum "Shi'ah". Bagaimana ia dapat berkata bahwa kaum Shi'ah juga tidak tunduk kepada kebiasaan umum (masyarakat)? Apakah karena mereka termasuk kaum minoritas? Jikalau perbedaan jumlah ini yang menentukan kebiasaan masyarakat, maka atas dasar apakah ia meletakkan diferensiasinya itu, padahal ia mengatakan dalam halaman lain "Bagi orang-orang Sunni dua hal tersebut adalah sama"?

Kekaburan tersebut sering terjadi dalam tulisan-tulisan orang non-Muslim. Prof. Schacht misalnya, mendasarkan opininya diatas konklusi yang sama.[14] Contoh yang lain adalah Prof. Alfred Guillaume yang berpijak atas kekaburan itu pula.[15] Prof. Khadduri bukan hanya mengikuti jejak-jejak orang-orang Barat yang mendahuluinya, akan tetapi ia mengemukakan definisi baru tentang Sunnah yang bertentangan dengan pengetahuan orang-orang Muslim.[16]

Sebab-sebab terhadap kekaburan ini dapat disimpulkan menjadi dua bagian :

---

13 H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 61 – 62.

14 J. Schacht, *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence*, karangan dalam *Law in the Middle East*, hal. 34–35.

15 A. Guillaume, *Islam*, Pelican Books, 1954, hal. 92 – 93.

16 Majid Khadduri, *Nature and Sources of Islamic Law*, sebuah uraian dalam *A Symposium on Muslim Law* di George Washington Law Review, Vol. XXII, Oct. 1953.

(1) Menurut definisi kita tentang Sunnah, yang umum dipakai dalam semua madzhab orang-orang Islam, bahwa ia mencakup perkataan, kelakuan dan kesepakatan Rasul. Kategori ketiga inilah yang menyebabkan keraguan dan ketidak pastian terhadap Sunnah. Banyak hal-hal yang berfaedah dan tidak menyalahi prinsip Islam diterima dan disepakati oleh Rasuulullah, dan akhirnya menjadilah ia sebagai Sunnahnya. Walaupun para sarjana Barat gagal dan tak dapat mengerti aspek-aspek legalisasi Rasul dan mengetahui bahwa perbuatan dan adat spesifik yang menurut undang-undang telah ada sebelum beliau, akan tetapi mereka dapat memberi pengertian bahwa Sunnah adalah "kebiasaan masyarakat", sebagaimana dinyatakan oleh Prof. Gibb, mereka juga dapat mengetahui bahwa banyak kepalsuan-kepalsuan yang merembes ke dalamnya. contoh yang baik tentang hal tersebut adalah pernyataan Kenneth Cragg dalam bukunya *The Call of Minaret*. Ia berkata: "Banyak hal yang masuk ke dalam warisan orang-orang Muslim dari daerah-daerah hukum yang dikuasainya, baik merupakan kebiasaan atau peradaban. Muhammad menjadi teladan dalam ide dan praktek di mana Islam tak dapat membasminya dari kelakuan para pemeluknya yang baru. Akan tetapi terdapat beberapa bukti bahwa elemen-elemen yang bertentangan dengan ajaran-ajaran orang Muslim yang krusial menyatu dalam suatu kesatuan... Kenyataan bahwa segala sesuatu harus diyakini untuk mengubah hal-hal yang perophetik terdahulu tak lebih sebagai pemujaan di mana wahyu dan penggeraknya harus dipuja."[17] Kalimat terakhir ini bukan hanya pemalsuan, akan tetapi suatu kesalahan konsepsi tentang karakteristik dasar dari perundang-undangan baik dalam Qur'an atau Sunnah. Kita akan tahu nanti, bahwa segala sesuatu —— menurut dasar Hukum Islam —— dihalalkan kecuali sesuatu yang dilarang. Jadi orang Muslim tak perlu memakai keputusan Nabi yang terdahulu untuk "legalisasi". Pernyataan Mr. Cragg itu menggambarkan fakta historis yang merintangi asumsi pemalsuan ini.

---

17 Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret*, New York, 1956 hal. 114.

Kita juga dapat mengenal sebab terjadinya pengaburan ini, yakni pernyataan yang berulang kali disebutkan tentang pengaruh Hukum Roma terhadap Hukum Islam. Prof. Nallino, seorang orientalis terkenal, dalam sambutannya di International Congress of Roman Law di Roma tahun 1933,[18] menyatakan bahwa Dominico Gatteschi adalah orang pertama yang menyatakan adanya pengaruh itu, dalam bukunya *Manuale di diritto publico e privato ottomano* (Alexandria, 1865). Ia adalah seorang advokat yang hidup di Alexandria, akan tetapi ia tidak tahu bahasa Arab atau Turki. Di dalam buku tersebut ia menyatakan bahwa perkenalan norma-norma Roma dalam Islam mudah dicernakan dalam hadist-hadist yang tidak sah dan dinasabkan kepada Nabi Muhammad. Sejak waktu itu, banyak sarjana-sarjana lain yang mengulangi pernyataan serupa, dalam bentuk lain. Prof. Dawalibi, di dalam bukunya tentang Hukum Roma (Roman Law),[19] menyatakan bahwa Santillana, Goldziher dan Masse juga terpengaruh dengan effek yang sama. Dia lalu mengemukakan argumen mereka panjang lebar. Nallino dan Dawalibi, keduanya tidak hanya menyatakan pendapatnya tanpa dasar akan tetapi mereka membuktikan adanya kontradiksi dengan fakta-fakta hukum dan historis yang tak dapat dielakkan. Prof. Gibb menyatakan, prinsip dasar yang mendasari Hukum Islam dan – seorang dapat berkata – seluruh spirit dalam aplikasinya tidak mempunyai hubungan dengan undang-undang ahli hukum Roma.[20]

---

18 C.A. Nallino, kuliah tentang *The Influence of Roman Law on Islamic Law*, tr. by Dr.M. Hamidullah, Islamic Review, Woking, Dec. 1933. Lihat juga *Raccolta di scritti editi e inediti* pub. by Prof. Maria Nallino, Rome. 1942, Vol. IV, hal. 85 – 94.

19 Ma'roof Dawalibi, *Al-Madkhal fil-Huquq al-Rumaniyya*, Damascus. 1948, hal. 52 – 81.

20 H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 73. Lihat juga, Mahmassani, *Falsafat al-Tashri' fil-Islam*, bahasa Arab. Beirut, 1952, hal. 187 – 198, di mana dia memberikan sebuah survei terhadap beberapa karya tentang hal ini, ia juga mendiskusikan tentang pandangan von Kremer dalam bukunya *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, I, hal. 532 ff.

(2) Sebab lain dari kekacauan pandangan tentang Sunnah adalah suatu kenyataan bahwa studi tentang Sunnah itu sendiri – dahulu – merupakan ilmu pengetahuan yang spesial. Akhirnya hal semacam "spesialisasi" itu sedikit demi sedikit dituntut sebagai basis dan dasar penggunaannya sebagai referensi yang autentik. Pada abad pertama Islam, menurut pendapat Prof. Gibb, pengumpulan dan transmisi detail-detail tentang prikehidupan dan tingkah-laku Muhammad merupakan "perkembangan spontan" dan "informasi dapat ditemukan dengan cepat." Jadi, bagi orang-orang Muslim yang terdahulu tidak ada problem dalam menjaga Hadist Nabi. Kepatuhan yang aktual, penyembahan dan dzikir adalah merupakan suatu jaminan kuat terhadap keluar biasaan dan keaslian Sunnah. Akan tetapi sedikit demi sedikit pegangan Islam yang kuat itu semakin berkurang dan perpecahan pre-Islam mulai mengembangkan sayapnya setelah adanya penindasan yang sangat lama – yang kadang-kadang bernama Islam itu sendiri. Pergerakan dan kesekongkolan politik mulai aktif dalam masyarakat Islam. Rupa-rupanya yang menjadi alat termudah untuk mempermainkan sentimen religius dan untuk merusak garis-garis agama Islam adalah Sunnah. Keraguan, kekacauan dan kepalsuan hadist dianggap karena disebabkan oleh Rasulullah. Perimbangan tentang pemalsuan tersebut dapat dibagi atas beberapa macam, yakni :

A. Pertama, ada beberapa pengumpulan Sunnah (menjadi satu buku) oleh orang-orang Muslim terdahulu, diantaranya ditulis ketika Rasulullah masih ada. Misalnya :

(i) Khutbah Muhammad ketika penaklukan kota Mekah, dimana beliau menyuruh untuk dicatat karena adanya permintaan orang Muslim di Yaman.[21]

(ii) catatan pribadi Abdullah Ibn 'Amr Ibn Al-'As, seorang sahabat Rasulullah. Dia menamakan catatan itu dengan *Al-Sadiqah*, yakni "Yang benar". Kemudian buku tersebut dianggap sebagai buku Hadist yang otoriter.[22] Dia mengatakan, "Yang

21 Al-Bukhari, *Bab Kitabat al-'ilm*.

22. Hadits, dalam kata bahasa Arab berarti "perkataan", adalah sinonim dengan "Sunnah", dalam ekspressi hukum.

ditulis di sini hanyalah sesuatu yang saya dengar sendiri dari Rasulullah." [23] Abu Hurayrah, seorang sahabat yang tersohor namanya sebagai ahli Hadits, mengatakan, "Tak seorangpun yang lebih baik dari saya dalam menjaga dan menggabungkan Hadits, kecuali Abdullah Ibn 'Amer Ibn al-'As. Karena ia selalu menulis sesuatu yang didengarnya dari Rasul." [24]

(iii) Anas Ibn Malik, seorang hamba yang tulus hati, ia bersama Rasulullah selama berada di Madinah, dan meninggal dunia pada akhir tahun 93 H., ia mengatakan : "Mulai sekarang saya mencatat point-point yang menarik dari pembicaraan Rasul dalam khutbahnya atau percakapannya; saya selalu membacakan catatan saya itu di hadapan beliau dalam waktu yang senggang. Dan setelah beliau memperbaiki catatan itu, maka saya perbanyak untuk dijadikan kenang-kenangan saya." [25] Kemudian kita mendapatkan kumpalan catatannya itu dengan nama "Anas" di dalam buku *Al-Musnad*-nya Ahmad ibn Hambal.

(iv) Semua buku-buku Sunnah yang dapat dipercaya itu, terdapat dokumen-dokumen yang dipersembahkan oleh Rasulullah secara langsung dan asli. [26]

(v) Di dalam buku *Al-Wathaiq al-Siyasiyah* (Cairo, 1956), Dr. M. Hamidullah mencatat sebanyak 250 dokumen yang berasal dari Rasulullah yang ditulis semasa kehidupannya.

Contoh-contoh yang terbatas diatas membeberkan suatu kenyataan yang sering dilupakan bahwa kumpulan-kumpulan Hadits adalah dokumen pertama yang ditulis dan bersangkut-paut dengan Sunnah.

---

23. Ibu Sa'ad, *Al-Tabaqat al-Kubra*, II–II : 125.
24. Al-Bukhari, *Bab Kitabat al-'ilm.*
25 *M.* Hamidullah, *Early History of the Compilation of the Hadith*, buah artikel dalam Islamic Review, Woking, May 1949.
26 Al-Bukhari, II, 1085: dan Al-Tabari, *Al-Mu'jam al-Saghir*, hal.217–242; dan Ahmad ibn Hanbal, *Al-Musnad, IV, 141 : dan Ibn Sa'd Al-Maghazi*, hal. 71.

B. Selanjutnya, terdapat beberapa karya sarjana Muslim – sebagai perimbangan dari keraguan terhadap dokumen-dokumen tertulis itu – di lapangan kompilasi dan autentikasi Sunnah. Setiap hadits disampaikan oleh beberapa Sanad ke belakang sampai kepada rawi (penyampai riwayat), dan proses tersebut dinamakan dengan "isnad" atau 'ke belakang'.[27] Dahulu telah terdapat "ilmu Hadits" yang tersendiri, yang tidak hanya membicarakan tentang rantaian Sanad sampai kepada Rasulullah akan tetapi juga mencakup data-data biografik dari materi-materi biografis bagi kepentingan kritik hadits adalah objek studi yang khusus, yang dinamakan 'ilmu Tajrih dan Ta'dil'. Ilmu ini membahas tentang hal ikhwal gerak-gerik, karakter, kebenaran (perkataan), kekuatan hafalan dan keterpercayaan mereka."[28] Kemudian ia juga berkata: 'Di dalam sejarah ilmu pengetahuan Islam, disiplin penilaian hadits dilakukan dengan penuh ketelitian."[29]

Hasil dari usaha-usaha yang dilakukan ini adalah terdapatnya klassifikasi (peng-klass-an) semua fasal-fasal Sunnah menurut tingkat keasliannya. Setelah itu ia menjadi teks Hukum Islam karena kekuatan sanadnya.

Adanya ilmu Hadits ini membuat para sarjana Muslim yang kuat keimanannya untuk tidak menerima tulisan-tulisan yang ditulis oleh penulis-penulis Barat tentang Sunnah. Prof. Nallino berkata: "mereka telah membatasi diri mereka kepada suatu affirmasi (pernyataan) umum buah dari perhitungan probabilitas (kemungkinan) dari pada studi yang mendalam." [30] Prof. Vesey-Fitzgerald, misalnya, membantah Hadits yang asli dari para sanadnya, dengan sebuah assumsi bahwa "ketetapannya yang teruji" adalah dari "buku pelajaran dan undang-undang gereja" – jadi "tidak meyakinkan." [31] Seseorang harus bertanya: "Jadi, struktur Sunah

---

27 H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 64

28 Ibid.

29 Ibid, hal. 66.

30 Nallino, *The Influence of Roman Law on Muslim Law*, di dalam Islamic Review, Working, Dec. 1933, Hal. 9

31 Vesey-Fitzgerald, *Nature and Sources of the Shari'ah*, dalam *Law in the Middle East*, hal. 92

apakah yang akan tinggal jika seseorang harus mengasingkan darinya dari sesuatu yang diwataki oleh ketetapan dan undang-undang? Lalu karakteristik apa lagi yang akan dikemukakan oleh Prof. Vesey-Fitzgerald sebagai alternatif dari "ketetapan yang teruji" yang menurutnya sebagai "tidak meyakinkan", untuk menetapkan keaslian Sunnah secara meyakinkan?" Persoalan ini harus dijawab, dengan membuang jauh-jauh assumsi tersebut. Kita harus yakin tentang kegunaan ilmu Hadits yang tak dapat dihindari.

Menurut ilmu pengetahuan kita, tidak ada ilmu yang pasti di luar dunia Islam. Dengan pernyataan Prof. Gibb yang menguraikan tentang sebuah karya *Sahih al-Bukhari*, sebagai "sebuah karya yang menakjubkan dan luar biasa, sebuah karya kesarjanaan yang sangat teliti,"[32]. Dengan pernyataan itu kita dapat mengetahui mengapa sarjana-sarjana non-Muslim gagal menemukan jalan mereka tentang seluruh ilmu Hadits. Kita harap semoga mereka juga tak dapat berbuat. Kita sering mengutip kata-kata Prof. Gibb yang menerangkan tentang karya-karya kritik-hadits sebagai ujian "rambut membelah" (hair-splitting).[33] Di antara kaum Muslimin, hanya terdapat beberapa sarjana yang mengkhususkan dirinya tentang Sunnah, dan mereka hanya memiliki waktu yang sedikit sekali untuk lapangan-lapangan lain. Sedangkan dari sarjana-sarjana Barat, yang menulis tentang *Theologi Islam, Filsafat Islam, Hukum Islam, Sejarah Islam, Studi komparatif*, dan *Bahasa Arab* dan lain-lainnya hanyalah menemui kecurangan dan ketidak-jujuran. Juga merupakan suatu kecurangan, menolak ilmu pengetahuan Hadits yang telah ditetapkan itu dengan assumsi dan keraguan yang sangat mudah, atau membuat sekehendak hati suatu tuduhan tanpa metode pembuktian yang skolar.

---

32 Gibb, *Mohammedanism*, hal. 66

33 Ibid, hal. 65

BAB IV

PEMERINTAHAN TEOKRASI

Di dalam pembahasan dua judul terdahulu, telah kita coba untuk mengemukakan suatu kenyataan bahwa hanya Shari'ah (Qur'an dan Sunnah) saja yang menjadi inti jiwa hukum dalam Islam dan memberikan garis demarkasi pada perundang-undangannya. Kita akan berhadapan langsung dengan apa yang menurut keyakinan orang Muslim sebagai Kalimat Allah dalam Qur'an, dan interpretasi manusia tentangnya oleh Rasulullah dalam Sunnah. Dengan kata lain, kita akan berhadapan dengan Wahyu dan Kenabian. Atau, sebagaimana dikatakan oleh Santillana, "Hukum, yang merupakan konstitusi masyarakat, hanyalah merupakan kehendak Tuhan, yang diwahyukan melalui Nabi."[1] Pernyataan ini menggambarkan dua point penting tentang karakterisasi Shari'ah sebagai sumber hukum: pertama, peranan keajaiban dalam Wahyu dan menifestasinya, atau yang sering disebut, sebagai peranan teokrasi dalam Hukum Islam: dan kedua, hubungan antara Hukum yang diwahyukan itu dengan masalah-masalah yang aktual pada masa pewahyuannya atau sesudahnya. Tentang point kedua tersebut, akan kita bahas panjang lebar dalam bagian kedua dari thesis ini.

Teokrasi, adalah sebuah kata yang berasal dari kata-kata dalam bahasa Greek. "Theos" artinya "Tuhan", Ini adalah sebuah nama yang ditetapkan atau suatu pemerintahan dan negara yang diperintah oleh Tuhan secara langsung atau oleh klas orang-orang paderi.[2] Telah berabad-abad sejarah mencatat bahwa sistem pemerintahan seperti itu adalah lingkaran keragu-raguan dan background gelap dari horror dan syetan. Konsep tentang "Ne-

---

1 D. Santillana, *Instituzioni di diritto Musulmano malichita*, Rome, 1926–38. Vol. 1, hal. 5

2 The Concise Oxford Dictionary, hal. 1321.

gara Islam", harus lain dari kesimpulan yang sama dengan nama "teokrasi". Tak ada kesulitan dari pada mendapatkan kegagalan para penulis non-Muslim untuk mengetahui problem ini adalah pengaruh sejarah Barat terhadap para penulis Muslim. Pertentangan antara Gereja dan Negara di Barat adalah berbeda sekali dengan alam pemikiran Islam: sebab agama Islam tidak memberikan kekuasaan pada segala bentuk material, manusia atau institusional, yang akan menganggap dirinya sebagai wakil Tuhan. Tuhan adalah Tuhan dan manusia adalah manusia. Nabi adalah pembawa wahyu, dan keduanya telah berakhir setelah wafatnya beliau. Hukum-hukum Tuhan yang ditinggalkan Muhammad adalah hukum-hukum Allah, akan tetapi bukan Tuhan (Allah) itu sendiri. Hukum itu diwahyukan dan disampaikan dalam bahasa Arab yang terang dan menurut aturan bahasa yang umum untuk semua ekspressi dan kepentingan, dan melalui seorang yang patut diteladani, yakni Rasulullah. Akan tetapi Nabi adalah manusia biasa,[3] yang, walaupun sempurna, akan wafat juga. Ini adalah hukum-hukum Tuhan di mana orang-orang yang beriman harus melaksanakannya dalam praktek. Seorang Muslim mempunyai keyakinan bahwa tak seorangpun, atau masyarakat, atau sebuah mesjid yang diberi kekuasaan untuk berhubungan langsung dengan Tuhan atau berbicara denganNya. Allah hanya berbicara kepada RasulNya dan manusia lain yang sama derajatnya. Orang-orang Muslim berbeda-beda dalam menafsirkan dan mengaplikasi teks-teks Tuhan, sebagaimana mereka berbeda-beda dalam melaksanakan buku hukum. Tidak ada sanad di luar nash-nash itu sendiri, dan sanad dari nash itu hanyalah

3 Q. XVIII: 110 *"Katakanlah: Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: 'Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Esa.' Barang siapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya maka hendaklah ia mengerjakan amal saleh dan janganlah ia mempersekutukan sorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya."*

bahasanya yang dapat dimengerti oleh otak manusia. Manusia adalah makhluk manusia: tidak ada manusia yang tidak berdosa dan tidak bersalah. Berbeda keras dengan konsep Barat tentang "teokrasi", agama Islam menolak seluruh implikasi antropomorfis dalam daerah keimanan. Hal ini dapat menerangkan tentang pernyataan aneh *"une theocratie laique et egalitaire"*[4] di mana Louis Gardet berusaha mensifati agama Islam: suatu keganjilan ekspressi yang melahirkan ketidak mampuan untuk mengetahui ideologi yang tidak teokratis atau sekular, dalam perasaan ekspressional. Akan tetapi Prof. Gibb mengetahui betul tentang definisi tersebut. Ketika ia menyatakan bahwa "adalah merupakan karakteristik pembawaan praktis masyarakat Islam dan pemikirannya bahwa aktivitasnya yang terdahulu lebih berkembang dalam hukum dari pada teologi."[5] Tidak berbeda dengan keterangan yang diberikannya yang ditinggalkan oleh masyarakat Islam, maka akan mudah difahami bahwa "aktivitas yang terdahulu" yang menurut Prof. Gibb adalah prophetik, adalah sebuah pengenalan terhadap agama Islam yang autentik. Di sini mari kita mengingat kembali bahwasanya merupakan sebuah rencana matang – sebagaimana dalam keimanan seorang Muslim – sebagai kriteria keimanan yang nyata dan sebagai ujian praktis bagi manusia, sehingga ia dapat hidup menurut keyakinannya sendiri. Kode tingkah laku, bukan jalan keluar yang misterius, adalah karakteristik gambaran Islam.

Menurut konsep seorang Muslim, agama bukanlah perkara pribadi antaramanusia dan Tuhan. Terdapat suatu kerahasiaan, dan pada kenyataannya kerohanian itu yang menyusun inti seluruh pengalaman religius. Akan tetapi walaupun terdapat kerahasiaan ini, setiap individu diatur oleh kode hukum yang mengikat seluruhnya. Dan kerahasiaan ini tidak akan dapat mencip-

4. Louis Gardet, *La Cite Musulmane: Vie Sociale et Politique*, Paris, 1954, hal. 31.
5. H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 72.

takan suatu "kesucian" dalam diri manusia atau kelas manusia. Walaupun Muhammad memiliki keistimewaan terhadap orang-orang Muslim, akan tetapi ada batas-batas terang antara Wahyu yang diberikan kepada beliau dan dirinya sendiri sebagai makhluk manusia. Keimanan para pengikutnya adalah keimanan terhadap beliau sebagai Nabi dan sebagai manusia biasa. Di dalam pertempuran Badar yang sangat terkenal [6] dia pernah diajukan sebuah pertanyaan, "Tempat pemberhentian kita ini, apakah merupakan pilihan Allah (melalui WahyuNya), atau ini hanya rencana anda wahai Rasul?" Beliau menjawab, "Ini adalah menurut rencana saya." Lalu berkata Al-Hubab ibn al-Mundhir, "Rupa-rupanya ini bukan suatu pemberhentian yang layak." Dan dia menerangkan tentang beberapa tempat lengkap dengan alasan-alasan yang dikemukakannya. Akhirnya Rasulullah, setelah mendengar ucapannya, memerintahkan seluruh tentara Muslim untuk pindah tempat.

Ada sebuah kalimat yang disampaikan dalam mengadili satu masalah. "Akan terjadi di antara kamu sekalian tidak dapat membuktikan keadilannya dalam suatu masalah. Saya tak lebih dari makhluk manusia. Jika keputusan pengadilan saya jatuh kepada seseorang yang tak berhak menerimanya, maka ia akan terbawa ke dalam Neraka."

Para Khalifah pertama sangat berhati-hati dalam menjalankan status mereka sebagai pemerintah di bawah hukum, bukan di atasnya. "Khalifah" dalam bahasa Arab berarti "pengganti". Mereka terpilih sebagai pengganti Rasulullah hanya untuk menyelesaikan perintah-perintah yang ditinggalkannya untuk para pengikutnya. Wahyu telah berakhir, dan seorang Khalifah dipilih oleh semua masyarakat karena kemampuannya untuk memerintah. Di Saqifah (sebuah tempat di Madinah) tempat masyarakat me-

6. Ibn Hisham, Vol. I, hal. 620, 2nd ed., publ. oleh Mustafa al-Halabi, Cairo, 1955.

milih Abu Bakar sebagai Khalifah pertama. Kemudian Abu Bakar juga yang menyatakan: "Saya telah terpilih sebagai pemimpin kalian, akan tetapi bukan berarti saya lebih baik dari kamu sekalian. Jika saya benar, maka bantulah saya. Jika salah, maka perbaikilah." [7]

Akan tetapi kesalah-fahaman yang menyolok terjadi karena kesalahan mengutip Qur'an. Kata-kata "Khalifah" dalam Qur'an terdapat dalam dua tempat[8], yang berarti "pengganti" atau "Penguasa". Kata jamaknya terdapat dalam enam ayat lainnya, sedangkan kata kerjanya, *istakhlafa* dan *khalafa* dalam delapan ayat lainnya. Akan tetapi tidak satupun di antaranya yang menunjukkan Khalifah sebagai Raja muda (penguasa)-nya Tuhan, akan tetapi menunjukkan sesuatu yang lain. Kita baca ayat berikut: *"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: 'Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi' Mereka berkata: 'Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?' Tuhan berfirman: 'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui'. Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama (benda-benda) seluruhnya. . :* "[9] Para malaikat pun belum mengerti status keTuhanan yang terdapat dalam kata-kata "Khalifah" yang dinasabkan kepada Adam oleh Allah. *Khalafa*, asal kata *khalif* atau "caliph" dalam bahasa Inggrisnya , berarti "menggantikan seseorang ketika ia absen (tidak hadir)", yang tidak dapat dihubungkan dengan Tuhan, sebab Dia selalu ada. Ia hanyalah suatu ekspressi figuratif yang merupakan karakteristik bahasa Arab dan

7. Al-Kudhari, *Tarikh al-Umam al-Islamiyah*, dalam bahasa Arab, Vol., I, hal. 170.
8. Q.II : 30 dan XXXVIII, 25–26.
9. Q. II : 30 - 31

banyak menelurkan beberapa penafsiran. Itulah, mengapa kita lebih cocok menterjemahkan "khalifah" dengan "pengatur" [10] dalam ayat tersebut, yakni kekuasaan yang diberikan oleh Tuhan kepada makhlukNya Adam dan kemudian kepada seluruh manusia jadi manusia yang mengatur dan menguasai semua makhlukNya . Dan jika kata-kata "khalifah" dalam bahasa Arab dapat diartikan dengan "Raja muda Allah" maka tidak akan terkacau dengan kata-kata "Khalifah Rasul" yang berarti "Pengganti Rasul". Prof. Gibb, setelah menyelidiki adanya karakterisasi yang salah terhadap Khalifah sebagai Raja Muda Tuhan, menyatakan: "Akan tetapi di dalam inti teori mereka, terdapat suatu kontradiksi yang telah disadari oleh ahli-ahli hukum Muslim, walaupun pernyataan ini selalu ditemukan dalam eksposisi mereka. Sebab kesetiaan seorang Muslim bukan untuk seorang imam (khalifah atau pemerintah) akan tetapi untuk Shari'ah (Hukum Islam)" [11]

Didalam bukunya *Mohammedanism*, dia berulang kali menyatakan pendapatnya ini dalam bentuk yang berbeda-beda. "Benar," katanya, "pada suatu waktu ada Khalifah. Akan tetapi Khalifah bukan seorang Paus (Papacy), dan sejak Bani Umayyah dan seterusnya, ahkli-ahkli theologi dan ahkli-ahkli hukum dengan teguh hati menolak adanya kekuasaan spiritual baginya." Selanjutnya ia berkata: "Pada masa Islam ortodox seorang Khalifah tidak memiliki fungsi inter pretatif (kekuasaan untuk menafsirkan), ia tidak dapat menentukan dogma." [13] Prof. Anderson secara terus terang menyatakan bahwa: "Benar, adalah merupakan tugas seorang Khalifah atau Sultan untuk memimpin masyarakat Islam

10. *The Holy Qur'an*, komentar oleh Muhammad Ali, hal. 17.
11. Gibb, *Constitutional Organization*, uraian dalam *Law in the Middle East*, hal. 5.
12. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 20. Di dalam halaman pertama dari bukunya itu, pengarang (penulis) tidak menyetujui istilah *Mohammedan* dan *Mohammedanism*, yang rupanya berarti implikasi peribadatan terhadap Muhammad, sebagaimana orang Kristen dan agamanya beribadat untuk Christ (Yesus Kristus).
13. ibid, hal. 96

dalam peperangan dan melaksanakan hukuman mati demi perdamaian; akan tetapi ia berada di bawah – bukan diatas – Hukum yang suci dan tidak boleh bercampur tangan dengan apa yang telah diperintahkan Allah.[14]

Berbeda dari sistem teokrasi yang ada di Eropa pada Abad Pertengahan, negara yang disetir oleh Hukum Islam di bawah seorang Khalifah di Spanyol menjadi pusat pemikiran bebas yang terkenal. Alfred Guillaume menyatakan: "Para sarjana Barat mengunjungi Spanyol untuk belajar filsafat, matematika, astronomi dan kedokteran. Universitas-universitas yang tertua di Eropa berhutang budi kepada para sarjana yang kembali dari Spanyol dengan membawa ilmu pengetahuan yang diperoleh dari universitas Arab di negara itu." [15]

Dengan terus terang dapat dikatakan, bahwa peranan Hukum Islam tidak akan membawa kepada sistem "teokrasi", dengan alasan sederhana bahwa ketidak hadiran para alim-ulama tergantung kepada dasar-dasar konsepsi agama.

14. I.N. Anderson, *Reflection on Law, Natural, Devine and Positive*, hal. 14.
15. A. Guillaume, *Islam*, Pelican Books, 1954 hal. 85

BAGIAN II

PERKEMBANGAN HUKUM ISLAM

BAB V
PENGERTIAN DASAR

Jadi jelaslah bahwa sumber yang mengalir dari padanya nash-nash Hukum Islam yang tak dapat berubah-ubah itu ada dua, yakni Qur'an dan Sunnah. Sumber-sumber hukum lainnya bergantung kepada kedua sumber utama itu, baik sebagai referensi atau pun sebagai sanadnya. Begitu juga bahwa Hukum Islam itu adalah infleksibel sangat jelas terhadap nash-nash itu, ini membuktikan tatanan Hukum ini yang tak dapat diubah-ubah.

Di dalam pendahuluan dari buku ini, kami telah mengutip sebuah resolusi yang merupakan suara bulat dari "Week of Islamic Law" (Pekan Hukum Islam) di Paris, 1951. Secara terus terang resolusi itu menegaskan bahwa pembicaraan-pembicaraan yang berlangsung dalam pekan itu tak dapat dipertentangkan dan suatu kenyataan bahwa bermacam-macamnya madzhab – di mana sistem hukum (perundang-undangan) melahirkan unsur-unsur hukum dan teknik yang luar biasa – mengizinkan Hukum ini untuk beradaptasi dengan kebutuhan-kebutuhan pada zaman modern ini."

Teranglah bahwa resolusi tersebut mengakui sistem-sistem yang secara berangsur-angsur dibentuk oleh madzhab-madzhab itu sebagai bagian dari Hukum Islam. Bagi kita, mereka telah menyusun suatu perkembangan panjang yang terus menerus dengan istilah *ijtihad*, yang berarti "pengakalan" (reasoning), sebagaimana diperintahkan oleh Qur'an dan Sunnah. "Ijtihad" tersebut, yang akan kita bahas nanti, harus berdasar atas nash-nash Shari'ah, boleh jadi berubah dari ahli hukum dengan ahli hukum lainnya dan dari waktu ke waktu lainnya. Beraneka ragamnya opini yang mengandung pemikiran hukum dan melahirkan "kebenaran unsur-unsur hukum dan teknik yang luar biasa", ia selalu dianggap sebagai sumber yang tunduk kepada teks-teks Shari'ah yang mengikat. Pemikiran hukum yang khusus akan kaku dan

salah; ia tidak dapat diidentikkan dengan Hukum Islam. Atau madzhab hukum lainnya tidak dapat diidentikkan dengannya. Yang dapat dinamakan dengan "Islami" adalah yang bersumber dari Kitab agama Islam dan Nabinya. Seluruh pemikiran hukum orang-orang Muslim dapat dikatakan "Islami", akan tetapi pencapaian karakter keislaman ini ditentukan oleh Islam sendiri, yakni oleh Shari'ah.

Dengan membedakan antara Shari'ah dan karya-karya ahli-ahli hukum kita dapat melihat semangat perkembangan yang ditahbiskan oleh Islam. Sebuah pembedaan yang dapat membatasi finalitas teks yang otoriter terhadap beberapa bagian terbatas dari Qur'an dan Sunnah. Ijtihad hukum itu tidak akan berhenti-henti, baik sebagai pemikiran tentang implikasi teks (nash) itu, ataupun pemikiran yang berkenaan dengan kejadian-kejadian yang terjadi ketika absennya teks-teks itu secara langsung. Pertama, pembedaan ini akan melahirkan konservatisme dogmatis yang selalu berarti kekakuan dan kepicikan pandangan. Prof. Gibb berkata sebagai berikut: "Qur'an dan Hadits, sebagaimana sering diucapkan, bukanlah dasar perenungan undang-undang Islam akan tetapi hanya sumbernya. Fondasi yang nyata dapat dilihat dari sikap pemikiran yang menentukan metode penggunaan sumber tersebut."[1] Pernyataan tersebut mengemukakan fakta dasar tentang sumber perkembangan penggunaan Shari'ah. Ia menekankan peranan fikiran manusia yang dituntun dan didorong oleh kekuasaan hukum Qur'an dan Sunnah. Perenungan hukum dalam dunia yang selalu berubah ini tidak tertentu kecuali (hukum) Shari'ah. Apakah spekulasi hukum ini adalah "Islami" ataukah tidak, tergantung kepada bagaimana meyakinkan seorang Muslim terhadap sikap pemikiran khusus, baik dalam melaksanakan nash-nash dasar atau dalam mengartikan issu-issu relevan. Ini adalah sumber hukum yang menentukan kekuasaan praktis para ahli hukum dan madzhabnya. Tak seorangpun di antara mereka, dalam karya-karyanya, menuntut hak monopoli penaf-

---

1 H.A.R. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 74.

siran atau finalitas apa yang diusulkannya. Akan tetapi beberapa generasi berikutnya, salah mengerti tentang sikap mereka, dan – (yang akan kita terangkan dalam judul lain) – menyatakan finalitas kepada keputusan-keputusan madzhab yang berkembang sedikit demi sedikit.

Mereka juga tidak hanya bertindak membelakangi jiwa kreatif dari ahli-ahli hukum terdahulu, bahkan mengkhianati kebenaran dasar agama Islam, yang menuntut keterikatan seorang Muslim terhadap Shari'ah; keterikatan fikiran dan hatinya dalam setiap langkah kehidupan. Qur'an menyatakan: *"Ini adalah sebuah ikatan yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-ayatnya dan supaya mendapat pelajaran orang-orang yang mempunyai fikiran"*[2]

Iqbal, di dalamnya buku *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, menyatakan sebagai berikut: "Kembali kepada dasar prinsip-prinsip hukum dalam Qur'an, maka jelaslah bahwa – dengan tidak meninggalkan skop pemikiran manusia dan aktivitas legislatif–, melebarnya prinsip-prinsip itu secara intensif sungguh sebagai pembangkit pemikiran manusia. Para doktor hukum kita terdahulu mengambil kunci mereka dari dasar-dasar tersebut yang akhirnya melahirkan beberapa sistem hukum, dan para sarjana tentang sejarah Muhammad tahu pasti bahwa hampir setengah masa keemasan dan kemenangan agama Islam di lapangan sosial dan politik semakin menajamkan para doktor tersebut. 'Akhirnya terhadap orang-orang Roma,' kata Von Kremer, 'tak ada suatu bangsa selain bangsa Arab yang memiliki hukum yang terlaksana dengan teliti.' Akan tetapi dengan segala artinya yang luas (keluasan artinya), sistem tersebut – setelah adanya interpretasi individual – tidak dapat menuntut finalitas. Apakah para penemu madzhab-mazhab kita pernah menuntut finalitas bagi pemikiran dan penafsiran mereka? Tidak. Ajaran Qur'an bahwa hidup adalah proses kreasi yang berkembang adalah suatu pernya-

2. Q. XXXVIII: 29

taan bahwa setiap generasi – dituntun, akan tetapi tidak terikat oleh karya-karya orang-orang yang mendahuluinya – diberi kebebasan untuk memecahkan problem yang dihadapinya sendiri."[3]

3. Mohammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1951. Lihat juga *Distinction between Shari'ah and Juristic Works*, sebuah artikel yang mendahului majalah saya *Al-Muslimoon*, bahasa Arab, Vol. V, 10th issue, hal. 937–942, Damascus, dengan tanda "Abu Aiman" (nama samaran saya).

BAB VI

KARAKTERISTIK PERUNDANG–UNDANGAN

Seluruh studi tentang Qur'an dan Sunnah akan menghasilkan karakteristik di dalam filsafat perundang-undangan, yaitu :

ATURAN UMUM :

Pada dasarnya cenderung untuk menetapkan aturan umum tanpa memanjangkan beberapa detail.[1]

a) HUKUM ADAT :

Qur'an menyatakan: *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu.* [2]

Pada abad ke tujuh, ayat tersebut menerima prinsip *"mutual consent"* (persetujuan yang berbalas-balasan) untuk mengikat perjanjian pada waktu tata-cara tata-cara lain banyak dilakukan dalam Hukum Romawi. Prof. Nallino berkata, "telah banyak diketahui bahwa dalam hukum Hellenistik, jual-beli adalah perjanjian 'real', sedangkan semua madzhab Islam bertekad bulat menentukan perjanjian 'konsensual', tanpa kembali kepada konsepsi Roma yang orisinil atau karena mereka selalu menghadapi problem pertentangan antara perdagangan 'real' dan 'konsensual'. Hal ini jelas dan terang diuraikan dalam Qur'an (4:33), dimana ditegaskan bahwa kegiatan komersial (tijarat) lebih baik dengan perjanjian 'konsensual' ('an taradin): yakni dengan suka sama suka." [3]

---

1 Al-Shatibi, *Al-Muwafawat*, III, hal. 368.

2 Q. IV : 29

3 Nallino, *Influence of Romah Law on Muslim Law*, Islamic Revies. Beberapa ayat Qur'an dikutip dengan benar dalam footnote tersebut.

Prof. Schacht mengakui bahwa dasar-dasar yang diperkenalkan oleh ayat Qur'an itu adalah abnormalitas komplit dalam sejarah undang-undang kuno.[4]

Nabi bersabda: "Seorang Muslim harus berpegang teguh kepada keadaannya kecuali satu, yakni yang membuat tidak sah menjadi sah dan yang sah menjadi tidak sah."[5] Hadits ini menunjukkan prinsip kebebasan untuk mengikat perjanjian dalam urusan masyarakat.

b) HUKUM KRIMINAL :
Qur'an menyatakan: *"Tiap-tiap diri bertanggung jawab atas apa yang telah diperbuatnya,"*[6] begitu juga *"Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudlaratannya kembali pada dirinya sendiri."*[7]

Ayat ini menegaskan prinsip hukum kriminal, yakni, tanggung jawab personal dah hukuman terhadap kesalahan, yang berarti melarang tanggung-jawab orang lain.

c) HUKUM KONSTITUSIONAL :
Qur'an menyatakan demikian: *"Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka."*[8]

Di antara tabiat orang-orang yang beriman dalam ayat ini adalah bahwa seluruh urusan mereka dipecahkan dengan konsultasi (masyarakat). Ayat ini menegaskan prinsip representasi (perwakilan) dalam pemerintahan.

4. J. Schacht, *Three Lectures on Islamic Jurisprudence*, diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan diizini penerbitannya dalam *Al-Muntaqa min Dirasat al-Mustashiqin* oleh S. Al-Munadjid, Cairo, 1955.
5. M. Zarqa, *Al-Madkhal al-Fiqhi al-'Am*, hal. 126
6. Q. LXXIV : 38.
7. Q. VI : 164.
8. Q. XLII : 38.

d) HUKUM INTERNASIONAL :

Qur'an menyatakan: *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa di antara kamu."* [9].

Ayat ini menegaskan adanya kesatuan umat manusia, persahabatan sesama manusia dan perdamaian internasional akan dicapai apabila semua bangsa saling kenal mengenal antara satu dengan lainnya, berbaik antara sesamanya, saling membuang rasa rendah dan tinggi diri, serta berkata bahwa yang paling baik di sisi Allah adalah yang baik tabiat dan tingkah lakunya (takwa). Semuanya adalah prinsip hukum internasional. "Untuk apa dibuat hukum internasional, kalau bukan hanya untuk menciptakan keharmonisan antara seluruh bangsa?" [10]

METODE REALIS

Sejak pertama kali, semua nash-nash ini dimaksudkan untuk menyelesaikan kejadian-kejadian yang aktual. Prasangka, secara dasar terasing dari filsafat perundang-undangannya, jadi berbeda dari seluruh kode hukum yang membuat undang-undang di atas presumpsi dan kalkulasi kemungkinan. Aliran dalam Hukum Islam ini tenang dan bukan bahan permufakatan. Muhammad bersabda :

"Allah telah memerintahkan beberapa perintah, maka janganlah tinggalkan perintah itu Dia telah meletakkan beberapa batasan (larangan), maka janganlah engkau jatuh ke dalamnya. Dia menjadikan sesuatu bisu tanpa bahagian dan perundingan, maka jangan tanyakan padaku tentangnya." [11]

---

9 Q. XLIX : 13.

10 Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, hal. 43.

11 Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, I. hal. 71–72.

Beliau juga menyuruh seluruh pengikutnya agar tidak bertanya kepada sahabat tentang berbagai issu. Sabdanya: "Tinggalkan saya selama saya meninggalkan kalian. Beberapa pertanyaan hanya membawa bencana terhadap bangsa sebelummu. Hanya, jika saya melarang kamu berbuat sesuatu maka hindarilah, dan jika saya menyuruh kamu berbuat sesuatu maka laksanakanlah." [12]

Sebab kadang-kadang Nabi menjawab pertanyaan seseorang yang tidak pada tempatnya dengan sebuah larangan terhadap sesuatu hal. Beliau bersabda :

"Adalah suatu kekhilafan seorang Muslim terhadap orang-orang Muslim lainnya, jika pertanyaannya yang tidak pada tempatnya menyebabkan larangan terhadap sesuatu hal yang dibolehkan jika tidak ditanyakan." [13]

Dalam semua hadits tersebut, Nabi Muhammad hanyalah sebagai pemberi-tahu dan menekankan perintah Qur'an yang terang, yakni :

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menanyakan (kepada Nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kepadamu, niscaya menyusahkan kamu dan jika kamu menanyakan di waktu al–Qur'an itu sedang diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu. Allah memaafkan(kamu) tentang hal-hal itu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun
Sesungguhnya telah ada segolongan manusia sebelum kamu menanyakan hal-hal yang serupa itu (kepada Nabi mereka), kemudian mereka tidak percaya kepadanya." [14]

Ibn al-Qayyim, dengan menafsirkan nash Qur'an yang dapat diterjemahkan dengan "di waktu Qur'an itu sedang diturunkan" dan "pada waktu Qur'an itu telah diturunkan" berkata demikian: "Ini berarti bahwa pertanyaan-pertanyaan diperbolehkan demi

12 Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, I, hal. 71–72.
13 Khallaf, *ilm Usul al-Fiqh*, 7th ed., Cairo, 1956.
14 Q.V. : 101

ketelitian terhadap aturan umum yang diturunkan, ini juga berarti suatu perhatian terhadap beberapa pertanyaan pada masa Qur'an sedang diturunkan." [15]

Metode perundang-undangan ini – yang hendak membuat undang-undng terhadap kejadian-kejadian aktual dan bukan presupposisi (sangkaan) – dapat memperkecil pembatasan-pembatasan tertentu terhadap tingkah laku manusia. Kita boleh menganggap metode ini sebagai metode realisme. Sahabat-sahabat Nabi Muhammad diisi dengan jiwa realisme tersebut dan dihindarkan dari perenungan (spekulasi) terhadap issu-issu hipotetis. Ubbay Ibn Ka'b, ketika ditanya tentang issu tersebut, ia bertanya: "Apakah hal itu telah terjadi?" Dijawabnya "tidak," maka ia berkata: "Tinggalkanlah sampai terjadi. Jika terjadi, maka kami akan memberikan hukuman terhadapnya." [16]

Tabiat Qur'an dan Sunnah yang realistis ini dikuasai oleh ibarat dasar yangsering tidak dihubungkan dengan istilah "agama", sering dinyatakan sebagai kehendak Allah untuk menggampangkan sesuatu kepada manusia. Dibawah ini kami akan mengutip beberapa ayat Qur'an yang menggambarkan dengan jelas kecenderungan tersebut :

"Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmatNya bagimu, supaya kamu bersyukur." [17]

"Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." [18]

"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya." [19]

---

15 Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, I, hal. 72.

16 Ibid, hal. 64

17 Q. V: 6.

18 Q. II : 185

19 Q. II : 286

"Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan." [20]

Ketika kita membaca ayat-ayat tersebut dalam konteksnya yang khusus dalam Qur'an, kita tahu bahwa mereka tidak menyatakan aturan-aturan teoritis. Misalnya, ayat pertama, yang membantu orang yang sedang terjangkit penyakit atau sedang musafir untuk tidak berpuasa sehingga si sakit sembuh dan musafir itu kembali ke kampung halamannya. Muhammad adalah sebagai teladan dalam masalah ini selama jabatannya sebagai Rasulullah. Isterinya A'ishah berkata:

"Pilihannya selalu benar, yang dipilihnya adalah sesuatu yang lebih gampang, jika tidak maka ini adalah dosa; maka beliau menjauhkan diri darinya." [21]

Beliau bersabda :

"Lihatlah agama ini dengan gampang, dan barang siapa menentang tabiatnya dan berlebih-lebihan, maka ia terlalu membebani dirinya. Maka ambillah jalan tengah, mendekatlah pada kesempurnaan dan jadilah penyambut yang baik. [22]

BATAS–BATAS LARANGAN.

Sebagai aturan, segala sesuatu yang tidak dilarang berarti dihalalkan. Hukum Islam tidak bermaksud melumpuhkan masyarakat, jadi mereka boleh melakukan sesuatu yang diperbolehkan untuk dikerjakan. Manusia, sebaliknya, berulang kali diajak oleh Qur'an untuk memikirkan dunia ini sebagai aturan Allah baginya, dan agar mempergunakan kebebasan dan kemampuan yang dimilikinya untuk memperoleh kebaikan darinya. Qur'an telah menyatakan :

"Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, (sebagai rahmat) daripada-

---

20. Q. XXII : 78
21. Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, I, hal. 343, dan Al-Qassas, *Ahkam al-Qur'an*, I, hal. 261
22. Al-Bukhari, *Sahih*, Kitab al-Imam, *Bab Al-Din Yusr*.

Nya. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum yang berfikir." [23]

Karakteristik ini selanjutnya diterangkan dalam ayat berikut yang melarang sebagian makanan:

"Katakanlah: 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali kalau makanan itu bangkai, atau darah yang mengalir atau daging babi — karena sesungguhnya semuanya itu kotor — atau binatang yang disembelih atas nama selain Allah. Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyaang." [24]

Qur'an juga menyatakan :

"Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan-Nya atasmu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya." [25]

Kemudian :

"Allah memberi petunjuk kepada mereka hingga dijelaskannya kepada mereka apa yang harus mereka jauhi." [26]

Dari segi lain, Qur'an mencela orang-orang yang melarang bagi dirinya (dengan nama Allah) sesuatu yang dihalalkan-Nya. Tentang hal itu Qur'an menyatakan demikian :

"Katakanlah (Hai Muhammad): 'Apakah dua yang jantan yang diharamkan ataukah dua yang betina, atau kah yang ada dalam kandungan dua betinanya. Apakah kamu menyaksikan di waktu Allah menetapkan ini bagimu? Maka siapakah yang lebih zalim dari pada orang-orang yang membuat dusta terhadap Allah?" [27]

---

23. Q XLV : 13.
24. Q VI : 145
25. Q. VI : 119
26. Q. IX : 115
27. Q. VI : 144.

Kemudian, dunia ini dianggap sebagai perhiasan Allah dan kenikmatan bagi hamba-Nya (manusia): jadi seorang yang religious adalah orang yang hidup dan mengerti tentang dunia. Firman Allah dalam Qur'an :

> *"Katakanlah (Hai Muhammad): 'Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hambaNya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezki yang baik?"* [28]

Ibn Kathir, ahli tafsir Qur'an termashur, menyatakan bahwa ayat ini adalah jawaban terhadap orang yang memberanikan diri untuk mengharamkan sesuatu yang tidak diharamkan oleh Allah [29] Kata Muhammad Ali: "Sebagaimana agama Islam melarang pri laku yang kaku seperti kehidupan monastik, ia juga melarang pertanyaan-pertanyaan tentang suatu hal yang akan menjadikan hal tersebut sebagai suatu kewajiban, banyak hal yang diserahkan kepada kehendak individual atau keadaan tempat yang penting dalam agama Islam dan memberikan skop yang lebih luas kepada masyarakat dan bangsa yang berbeda-beda dalam merancang hukumnya sendiri ketika mendapatkan situasi baru yang berlainan. Hadits menunjukkan bahwa Nabi (Muhammad) juga melarang pertanyaan tentang sesuatu yang dapat dipilih sendiri jalan keluarnya oleh orang Muslim." [30]

METODE BERANGSUR–ANGSUR

Dalam memberikan larangan, seringkali Qur'an memakai metode yang diterima masyarakat secara berangsur-angsur [31] Sehingga sedikit-demi-sedikit dapat dilaksanakan.

Contoh yang baik tentang larangan tersebut adalah larangan terhadap minuman keras. Ia dilarang secara berangsur-angsur pertama kali dengan firman-Nya:

---

28. Q. VII : 31
29. Ibn Kathir, *Tafsir*, bahasa Arab, II, hal. 211.
30. Muhammad Ali, *The Holy Qur'an*, hal. 271.
31. Ibn Kathir, VI, hal. 255–256

"Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi Katakanlah: "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, akan tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfa'atnya." [32]

Dalam ayat tersebut, tidak ada larangan minuman keras secara terang-terangan. Kemudian turunlah ayat lain :

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan." [33]

Larangan di atas hanya terhadap shalat ketika dalam keadaan mabuk. Maka turunlah sebuah ayat lain :

"Hei orang-orang yang beriman, sesungguhnya (minuman) khamar, berjudi (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji dan perbuatan syetan Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan." [34]

Penyelidikan tentang ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa Qur'anlah yang pertama kali melarang minuman keras. Ayat pertama menekankan adanya dosa besar daripada manfaatnya, sebagai dorongan ketakutan. Ayat kedua menunjukkan (menggambarkan) minuman keras sebagai perusak sembahyang, dan melarang orang yang mabuk untuk bersembahyang sehingga ia tenang kembali, dengan maksud agar kemabukan dihindari dan kewajiban lima waktu sehari supaya dilaksanakan. Ayat ketiga, Qur'an menggambarkan minuman keras sebagai "perbuatan syetan" bersamaan dengan larangannya. Secara berangsur-angsur masyarakat Islam bersiap sedia menerima larangan itu; apalagi setelah Rasulullah (Muhammad) mengumumkan bahwa ayat Qur'an yang melarangnya telah diwahyukan, orang-orang Muslim membuang seluruh simpanan minuman kerasnya ke dalam tanah. Sejarah

---

32. Q. II : 219
33. Q. IV : 43
34. Q. V : 90

mencatat bahwa ketika turunnya ayat larangan itu, setiap hari di jalan-jalan kota Madinah penuh dengan minuman keras (anggur).[35] Sejauh pengetahuan kita, tidak ada perundang-undangan yang terdahulu (dalam sejarah) yang menyetujui dengan cepat hukum – khususnya yang bersangkut paut dengan larangan minuman keras, yang berurat berakar dalam kebiasaan bangsa Arab, digemari oleh para penyairnya dan mempengaruhi perdagangan mereka.

ATURAN KETERPAKSAAN

Segala sesuatu yang dilarang oleh Qur'an atau Sunnah, pada suatu waktu menjadi halal (dibolehkan) jika dalam keperluan yang sangat mendesak. Hal tersebut berulang-ulang disebutkan dalam Qur'an :

> *"Tetapi barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula), maka tidak ada dosa baginya."*[36]
>
> *"Barang siapa yang dalam keadaan terpaksa sedang dia tidak menginginkannya dan (tidak pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*[37]
>
> *"Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*[38]

Ada sebuah aturan (kaidah) yang diterima oleh ahli-ahli hukum bahwa "Keterpaksaan itu menghalalkan sesuatu yang dilarang." Misalnya minuman keras, dibolehkan bagi orang haus yang tak boleh menggunakan air, atau orang sakit untuk pengobatan. Bangkai dihalalkan bagi orang lapar yang tidak mendapatkan sesuatu untuk dimakan. Ahli-ahli hukum Muslim telah me-

---

35. Al-Bukhari, *Al-Jami' al-Sahih*, 46–20
36. Q. II : 173
37. Q. VI : 145
38. Q. V : 3

nerangkan tentang konsep dan batas "keterpaksaan" itu, yang semuanya didasarkan atas apa yang telah dinyatakan oleh Qur'an.

PINTU KELAPANGAN

Pintu terbuka lebar-lebar untuk mengerjakan sesuatu yang berfaedah, selama tidak bertentangan dengan nash-nash Qur'an dan Sunnah. Nabi Muhammad, dalam sebuah hadits yang tidak diragukan keasliannya, menyatakan terus terang :

"Saya diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak (moral) terpuji "

Yang tidak hanya menguatkan prilaku baik yang dipraktekkan sebelum beliau, akan tetapi juga mencakup hal-hal yang terpisah dari missinya. Beliau bersabda :

"Orang-orang beriman selalu mencari kebebasan, dan kapan-kapan ia pasti mendapatkannya; lalu ia sampai kepadanya."

Ketika kita membicarakan tentang sunnah sebagai sumber Hukum Islam, telah dikatakan bahwa ia mencakup perkataan, prilaku dan kemufakatan Rasulullah, dan bahwa bagian yang terakhir darinya yang banyak menyebabkan kecurigaan orang-orang Barat dalam tulisan mereka tentang keaslian Sunnah, dengan menyatakan bahwa banyak hal yang dinasabkan kepada Nabi padahal beliau tidak mengucapkan atau mengerjakannya. Schacht berkata: "Telah dimaklumi bahwa riset-riset moderen telah membawa ilmu pengetahuan Eropa untuk memperbaiki skeptikismenya terhadap keaslian beberapa "Hadits" – skeptikisme yang sering berlebih-lebihan. Banyak sabda-sabda beliau (Nabi) yang tidak menerangkan bahwa beliau berkata atau melakukan sesuatu yang nantinya menjadi peraturan baru, akan tetapi ia (hadits itu) menyatakan bahwa Rasulullah mengizinkan – secara terang-terangan atau tidak – kebiasaan-kebiasaan masyarakat (ummat)nya dan tidak mencaci-maki mereka." [39]

---

39. Salah-ed-Din al-Munadjid, *Al-Muntaqa min Dirasat al-Mustashriqin.*

Andalan tujuan Shari'ah, mengatasi semua penghalang baik perpecahan dan kepicikan pandangan manusia dengan nilai-nilai yang luar biasa. Qur'an menyatakan :

> *"Dia (Rasul), yang menyuruh mereka mengerjakan yang makruf dan melarang mereka dari mengerjakan yang mungkar dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk dan membuang dari mereka beban-beban dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka."*[40]

Arti nilai-nilai yang luar biasa ini tidak hanya merupakan jiwa emansipasi, akan tetapi juga didorong oleh keimanan yang kuat. Qur'an menyatakan :

> *"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang orang yang berakal."*[41]

dan : *"Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kekuasaan) Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu adalah benar Dan apakah Tuhanmu tidak cukup (bagimu) bahwa sesungguhnya Dia menyaksikan segala sesuatu?"*[42]

Muhammad, pembawa ayat-ayat tersebut, dengan terus terang bersabda :

> *"Seperti emas dan perak, manusia berbeda-beda menurut kecakapannya, baik di muka atau di belakang Islam. Sebaik-baik orang diantaramu di muka Islam akan lebih baik jika ia datang untuk mengerti tentang Islam."*[43]

Beliau juga bersabda :

> *"Semua manusia tergantung kepada Allah. Yang lebih dicintai oleh Allah di antaramu adalah orang yang lebih berguna*

---

40. Q VII : 157
41. Q III : 190
42. Q XLI : 53
43. Diriwayatkan oleh Abu Hurairah dan keasliannya kuat.

(dirinya) untuk umat manusia."[44]

Pada judul yang lain, kita akan membahas tentang konsepsi "faedah" dan "kemakmuran umum" yang diimplementasikan oleh ahli-ahli hukum terdahulu..

44. Diriwayatkan oleh Ibn Anas, dan Ibn 'Abbas, dalam Al-Tabarani *Al-Mu'jam*; dan Al-Shihab, *Musnad.*

BAB VII

AL–IJTIHAD : PENDAPAT PERSEORANGAN

BUKTI KENABIAN

Al-Ijtihad asal katanya adalah *ijtahada,* yang berarti "berusaha sendiri" 'Dahulu, istilah ini dipakai untuk menunjukkan definisi dan kondisi hukum yang sangat luas. Pada waktu pertama istilah ini dipakai langsung adalah ketika Rasulullah masih hidup di dalam Hadits Mu'adh Ibn Jabal yang asli. Kemudian ia diperintah oleh beliau untuk menjadi hakim di Yaman. Menjelang keberangkatannya menuju kantor yang telah ditentukan, Rasulullah bertanya: "Berdasar atas apakah engkau mengadili?" Dia menjawab: "Berdasar atas Kitabullah. "Jika engkau tidak mendapatkan di sana?" "Berdasar atas Sunnah Rasulullah." "Jika di sana juga tidak engkau dapati?" *"Maka saya akan berusaha sekuat tenaga untuk membuat keputusan sendiri* " Setelah itu Rasulullah bersabda: "Segala puji bagi Allah yang telah menunjukkan utusan Nabi-Nya sesuatu yang menyenangkannya."[1]

Bagian tulisan yang miring di atas diterjemahkan dengan cara bermacam-macam. Dalam bahasa Arab adalah: "Ajtahidu ra'yi wala alu," yang berarti sebagaimana di atas. Prof. Asaf Fyzes menterjemahkannya dengan "Then shall I interpret with my reason"; (Maka saya akan menafsirkan dengan otak saya).[2] akan tetapi kata-kata "pendapat" yang dalam bahasa Arabnya "ra'yi" – dan menurut konteks Sunnah secara keseluruhan – adalah tabiat kreatif yang berfungsi ketika nash Qur'an atau Hadits tidak ada. Terjemahan yang kurang tepat itu harus dipertanggungjawabkan sesuai dengan faktor-faktor yang akan diterangkan

---

1 Ibn 'Abd al-Barr, *Jar i' Bayan al-'Ilm wa-Fadlih*, berbahasa Arab, II hal 56. Lihat juga M.Y. Musa, *Muhadarat fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, berbahasa Arab, I hal. 18; dan Khallaf, *'Im Usul al-Fiqh*, hal 62

2 Asaf A.A. Fyzee, *Outlines of Muhammadan Law*, 2nd ed ,'London Oxford University Press 1955 '

nanti, karena sebagaimana kata Prof. Gibb: "kata 'ijtihad' secara bahasanya berarti "memeras jiwa seseorang" untuk mencapai aplikasi ajaran-ajaran Qur'an dan Hadits dengan benar dalam situasi tertentu, dan ia tak boleh bertolak belakang dengan ajaran-ajaran tersebut."[3] Kutipan pernyataan itu benar, sedangkan yang pertama seakan-akan melompat dari arti bahasa ke arti hukumnya, tanpa nash khusus untuk menentukannya. "Ijtihad" sebagaimana tertera dalam Hadist, tidak seperti apa yang dilontarkan oleh Prof. Gibb. Jika tidak maka dengan kata-katanya "aplikasi ajaran-ajaran Qur'an dan Hadits dengan benar" ia bermaksud agar tidak berjalan "bertolak belakang dengan ajaran-ajaran tersebut. "Dengan demikian maka kata Mu'adh, "Maka saya akan berusaha sekuat tenaga untuk membuat keputusan sendiri," dan sabda Rasulullah dapat diterima. Jadi tidak akan ada "usaha" untuk (mendapat) "keputusan sendiri" tanpa adanya skop pemikiran bebas dan pendapat sendiri. Titik permulaan usaha tersebut, menurut Hadits di atas, jika tidak adanya nash yang dapat diterima; dan ia dapat berlaku selama pemikiran bebas itu tidak melanggar Qur'an dan Sunnah. Kedua hal tersebut, sebagaimana telah diterangkan sebelumnya, adalah berhubungan dengan aturan-aturan dasar. Kita telah mengutip pernyataan Prof. Gibb yang menyatakan sikap akal sebagai dasar spekulasi hukum. Dia juga menyatakan tentang kegiatan pemikiran kaum Muslimin pada abad kedua Hijriyah (abad pindahnya Rasulullah dari Mekkah ke Medinah), bahwa pada waktu itu terdapat "struktur hukum yang teliti dan salah satu usaha pendapat manusia yang brilliant, dilihat dari pandangan kesempurnaan logika.[4] Proses ketelitian "struktur hukum" ini ada dua: yang pertama adalah penafsiran nash-nash dasar, dan yang kedua adalah terdapatnya sistematisasi pemakaiannya dan spekulasi hukum pada waktu tidak satu nash pun yang dapat dipergunakan. Maka media dasar yang dapat dipakai dalam metode ini adalah konsepsi *al-ijtihad,* dan studi lengkap tentang bangunan karya-karya

3. Gibb, *Modern Trends in Islam*, hal 12–13
4. Gibb, Mohammedanism, hal 73–74

hukum terdahulu telah membuktikan terdapatnya pemikiran yang sehat dan bebas, di mana akhirnya ahli-ahli hukum Muslim menyatakan "usaha pemikiran manusia yang brilliant". Maka bagaimana kita akan mengerti pernyataan Prof. Gibb bahwa *al-ijtihad* "berarti – seperti kata kaum modernist – "kebebasan memberi hukum?"[5] Keterangannya adalah analisanya sendiri. Ini adalah sebuah "konsepsi finalitas" yang selalu dipakai dalam karya-karya ahli hukum dahulu tanpa ketetapan dari Qur'an dan Sunnah. Hasil dari adanya pemikiran para madzhab merupakan arti ekspresional yang mereka ambil dari istilah *al-ijtihad*, akhirnya ia berubah sifatnya sebagai proses mental yang berasal dari semangat Shari'ah menjadi pendapat individu. "Modernisme" yang dipakai oleh Prof. Gibb menunjukkan mereka yang membenarkan *al-ijtihad* dalam segala waktu dan mereka yang menentang berakhirnya konstruksi teologi pada Abad Pertengahan. Kita tak usah memberi komentar tentang kata itu, sebab ia telah menyatakan bahwa tujuan mereka yang melakukan *al-ijtihad* bukanlah untuk "memodern-kan doktrin Islam, akan tetapi untuk mengembalikan praktek-praktek masyarakat primitif."[6]

Kita dapat memberikan sedikit keterangan: bahwa praktek masyarakat Muslim primitif bukan hanya berupa reflek terhadap apa yang diperkenalkan oleh Nabi tentang Islam, akan tetapi juga merupakan tenaga penggerak dan pintu gerbang pendapat brilliant yang terbuka.

Konsep "pendapat individu" diperkenalkan dan dilakukan oleh Rasulullah sendiri. Apa yang disabdakan, dilaksanakan dan disetujui dalam batas kemampuan ke-Nabian beliau yang dinamakan Sunnah.[7] Jika indikasi tersebut tidak ada atau dalam keadaan yang ragu, maka ia menjadi bahan pemikiran bagi seorang Muslim, di mana faktor spiritual dan pemikiran secara pribadi dan kolektif sangat menentukan.

Kita telah mengutip sebagian percakapan Al-Hubab Ibn

---

5. Gibb, Modern Trends in Islam, hal 12
6. Ibid, hal 13
7. Gibb, Modern Trends in Islam, hal 12

al-Mundhir dengan Rasulullah ketika terjadinya perang Badr yang terkenal itu, dan kita telah mengenal bagaimana beliau membedakan antara ajaran yang dikuatkan oleh Wahyu Ilahi dan ajaran yang dijiwai oleh pendapat Rasulullah sediri. Kita juga telah melihat bagaimana Rasulullah tidak hanya menerima diferensiasi (perbedaan), bahkan beliau mengangkat fikirannya sendiri kepada Al-Hubab. Seorang pengumpul Hadits yang terkenal, Muslim, di dalam *Sahih*-nya juga merekam kejadian yang illustratif itu. Ketika sampai di Medinah, Rasulullah melihat orang-orang Madinah sedang mempolinasi (mengenakan tepung sari) kepada pohon kurma mereka. Beliau bersabda: "Mungkin akan lebih baik jika anda tidak melakukan hal ini." Penduduk itu menganggap sabda beliau sebagai perintah, akan tetapi mereka tidak melaksanakannya. Setelah beliau mengetahui hal ini, bersabdalah: "Saya hanyalah manusia biasa. Jika saya menyuruh kalian dengan tugas-tugas agama, maka laksanakanlah. Akan tetapi jika saya menyuruh kalian menurut pendapatku sendiri, ini hanya perkiraan belaka dan saya hanyalah manusia biasa. Mungkin, kamu lebih mengetahui tentang urusan duniamu."[8] Juga pernah dikatakan bahwa beliau pernah bersabda kepada Abu Bakar dan 'Umar demikian, "Ketahuilah, bahwa jika tidak ada wahyu, saya adalah seperti kamu."[9]

SEBAGIAN DARI PARA SAHABAT

Konsepsi memberi pendapat sendiri ini adalah sebagian aspek kehidupan inteliektual masyarakat Muslim dahulu yang sangat terang. Ibn al-Qayyim banyak merekam kejadian-kejadian yang asli tersebut. 'Umar, khalifah kedua, pada suatu waktu pernah menanya seseorang yang dijatuhi hukuman oleh 'Ali dan Zaid, keduanya adalah Sahabat Nabi: "Bagaimana hukumannya?" Orang itu lalu menerangkannya. 'Umar lalu berkata: "Jika saya hakimnya, maka hukumannya adalah lain." Orang itu bertanya:

---

8. Muslim, *Sahih*, VII, hal. 95. Lihat juga Al-Qoshmi, *Qawa'id al-Tahdith*, Arab, hal. 256; dan Khallaf, *Usul al-Fiq*, hal. 47.
9. *Kashf al-Asrar*, berbahasa Arab, II, hal 930.

"Mengapa baginda tidak menetapkan hukuman itu, sedangkan anda adalah Khalifah?" Dijawabnya: "Jika ketentuan itu berdasarkan peraturan tertentu dari Kitab dan Sunnah, maka saya akan melakukannya, akan tetapi ini adalah sebuah pendapat, jadi kita semua adalah sama." [10]

Setelah mengadakan penyelidikan yang akurat dan analisa yang tepat tentang *ijtihad* (pendapat pribadi) dari beberapa Hadist, Ibn al-Qayyim mencoba menyebutkan tiga kondisi berlakunya ijtihad, yakni :

(1) tidak adanya nash Shari'ah yang berlaku;
(2) tidak bertentangan dengan Shari'ah itu sendiri;
(3) ijtihadnya tidak bercampur-aduk dengan segala macam sophisme atau kumpulan pernyataan-pernyataan yang mempengaruhi keterikatan masyarakat kepada Shari'ah secara langsung atau mengurangi kejelasannya.

Dalam analisa-analisanya, Ibn Qayyim sering mengemukakan dua problem, yakni: yang pertama adalah adanya kemajuan *al-ijtihad* dalam berbagai madzhab yang mengikuti ahli-ahli hukum besar pada permulaan abad agama Islam; dan kedua, kesalah fahaman terhadap *taqlid*, yakni mengikuti salah satu madzhab itu dengan buta, yang dapat melumpuhkan fikiran orang Islam. Akhirnya terdapat beberapa pergerakan (sebagai reaksi natural Islam) untuk memperbaiki kembali fungsi *al-ijtihad* yang berjiwa Shari'ah dan dilakukan oleh orang-orang Islam terdahulu. Kondisi-kondisi yang dibatasi oleh Ibn al-Qayyim itu sesuai dengan Shari'ah.

Prof. Sachau , ketika menyatakan bahwa ijtihad (pendapat pribadi) ini terdapat di kalangan para sahabat Rasulullah, membuat kesimpulan bahwa ia adalah sikap akal yang praktis yang diangkat oleh mereka dalam bentuk negara yang diduduki, dan nash-nash Shari'ah tidak didapati. Ia membedakan antara sikap

10. Ibn al-Qayyim, *Islam al-Muwaqi'in*, I, hal, 81–85.

akal yang bebas dan apa yang dinamakan *ijtihad, al-qiyas,* dan *al-fiqh.*[11]

Prof. Goldziher menyatakan bahwa peranan fikiran dalam jurisprudensi Muslim generasi pertama adalah suatu keharusan dalam lapangan hukum mereka. Peranan ini, katanya, dipakai untuk memajukan spekulasi hukum di waktu nash-nash tak dapat digunakan. Kemajuan yang ia kemukakan itu, adalah – menurutnya – *al-ijtihad,* yang dicurigai dan ditolaknya tanpa alasan. Ia selalu mengatakan bahwa, permulaan *al-ijtihad* adalah setelah Khalifah kedua 'Umar, padahal telah diketahui umum bahwa *al-ijtihad* berkembang pesat ketika masa ke-Khalifahannya.[12]

Prof. Goldziher mengatakan bahwa memberikan hukum dengan fikiran di masa generasi Islam pertama, ada dan diperkenalkan oleh Abu Hanifah dengan istilah hukum *al-qiyas.*[13]

Di sini kita berhadapan dengan sebuah pandangan kacau yang dapat mengacaukan prinsip *al-ijtihad* yang berjiwa Shari'at itu sendiri dengan teknik yang dipakai oleh ahli-ahli hukum, atau dengan karya-karya mereka yang kehilangan pandangan atau Shari'ah. Ia sama, secara sadar atau tidak, dengan apa yang diketahui oleh ahli-ahli hukum atau metode yang dipakainya – baik dalam keaslian historis, leksikologi, terminologi atau analogi tertentu.

PERBENTURAN KARYA-KARYA HUKUM.

Iqbal mengatakan, *al-ijtihad* adalah "prinsip pergerakan dalam struktur Islam." Sedangkan dalam terminologi Hukum Islam ia mendefinisikannya dengan "memeras pandangan untuk membuat keputusan yang independent terhadap suatu masalah hukum." Ia menyatakan bahwa pendapat ini "bersumber dari sebuah ayat al-Qur'an – 'Dan orang-orang yang berjihad, benar-

11. E. Sachau, *Zur altesten Geschichte ded Muhammedanischen Rechts,* Wien, 1870, hal. 5–11.
12. Goldziher, *Die Zahiriten,* Leipzig, 1884, hal. 5–8.
13. Goldziher, *Die Zahiriten,* 1884, hal. 11–13.

benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami.' Kita juga dapat meneliti dari Hadits-hadits Rasulullah."[14]

Kemudian ia mengutip sebuah Hadits Mu'adh Ibu Jabal di atas, lalu mendiskusikan tentang perbenturan aneh yang terdapat dalam setiap madzhab berdasarkan atas jiwa Shari'ah yang dinamis. "Adalah penting sekali," kata Iqbal, "untuk mencari sebab-sebab sikap intelektual ini, yang dengan praktis akan menyebabkan kebekuan Hukum Islam."[15] Ia meringkas sebab-sebab kekacauan itu menjadi tiga bagian, yaitu :

(1) Pertentangan yang menyolok tentang ajaran hari yang abadi (eternity) dalam Qur'an yang tak dapat dipecahkan dan kompleks, sebagaimana pertentangan kelompok Rasionalis dan Konservatif, yang tiada keputusannya. Untuk menjaga integritas sosial dalam Islam, kelompok Konservatif menyatakan bahwa struktur sistem hukum merekalah yang lebih pantas dipakai.

(2) Sikap ahli-ahli hukum yang membenarkan kesalahan, sehingga menggantikan pokok-pokok agama Islam yang tajam kepada ajaran Sufisme, yang seakan-akan memberontaki ahli-ahli hukum kita yang terdahulu. Akhirnya dengan pengaruh karakter non-Islam, berkembanglah setahap demi setahap aliran Sufisme asketik dengan jiwanya yang tidak menyukai duniawi yang tidak hanya menyerap pemikiran-pemikiran kaum Muslimin yang baik, tapi bahkan menyembunyikan aspek-aspek agama Islam sebagai politik sosial di mata kebanyakan orang. "Negara kaum Muslimin – secara umum – telah ditinggalkan pada tangan-tangan otak-otak yang buruk."[16] dan masyarakat

14. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, M. Ashraf, 1951, hal. 148. Terjemahan Qur'an yang dianggap sangat (lebih) baik dari yang dikutip itu adalah: "Dan barang siapa berjihad untuk mencari (keridlaan) Kami, benar-benar akan kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami." (Q. XXIX: 69).
15. Ibid, hal. 149
16. Pernyataan ini mengingatkan kita kepada ucapan Prof. Nallino, ketika memperbincangkan tentang tuduhan-tuduhan yang ditujukan kepada Hukum Islam oleh mahasiswa Barat "yang tidak memiliki pengetahuan banyak tentang materi-materi hukum" (dari *The Influence of Roman Law on Muslim Law*, op. cit). Jadi, agama Islam menjadi korban dua ketololan, dari dunia Islam sendiri dan dari dunia luar Islam.

Islam, yang tidak memiliki jiwa-jiwa berkaliber besar menyertai mereka, sehingga merasa aman dengan mengikuti madhab secara buta.

(3) Jika kemajuan ini tidak cukup untuk menggali fleksibelitas agama Islam, maka Baghdad pasti dirusak oleh bangsa Mongol. Maka pada abad ke tiga belas, merupakan periode kehancuran politik, di mana para pemikir Islam konservatif, mengerahkan usaha mereka untuk menyamakan kehidupan sosial dengan membenci segala innovasi hukum Shari'ah yang diambil oleh para doktor Islam yang terkemuka. Akan tetapi pemikiran hukum yang terlalu diorganisir hasilnya adalah konsekwensi buruk yang tak dapat dielakkan. Sebab "di dalam masyarakat yang terlampau diorganisir, setiap individu sama sekali dihancurkan dari eksistensinya. Ia memperoleh pemikiran sosial yang baik, yang ada di sekelilingnya akan tetapi ia kehilangan jiwanya sendiri..... tanda-tanda over-organisasi itu penghormatan yang keterlaluan sebagaimana dilakukan oleh ahli-ahli hukum pada abad ke tiga belas dan sesudahnya, dan ini bertolak belakang dengan dorongan kebangkitan Islam."[17]

GERAKAN UNTUK MENGEMBALIKAN AL-IJTIHAD

Berbeda dengan periode kehancuran itu dimana hukum Islam diperbaiki kembali, di mana Ibn Taimyah – (pada awal abad ke empat belas) – menggerakkan reaksi ummat Muslim terhadap segala hal baru yang bertentangan dengan Kitabullah dan Sunnah Rasul. Prof. Gibb (lihat yang lalu) memanggilnya sebagai seorang "fundamentalis" dan "lawan besar terhadap orang-orang madzhab pada abad pertengahan dan innovasi para Sufi."[18] Ia tidak hanya menyatakan kebenaran *al-ijtihad* sebagai yang ditahbiskan oleh Shari'ah, bahkan menentang dua cara dasar yang digunakan oleh para madzhab: *qiyas* (keputusan dengan analogi hukum) dan *ijma'* (opini konsensus). Semua usahanya

17. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, hal. 149 – 152.
18. Gibb, *Modern Trends in Islam*, hal. 34–35.

yang dmaksudkan untuk mengembalikan renaissance Islam dalam sejarah. Karya-karya muridnya, Ibn al-Qayyim, yang datang kemudian, menunjukkan suatu kekuatan yang besar dari karya kesarjanaan yang berjiwa. Di antara buahnya yang berhasil adalah gerakan Wahabiyah, pada abad ke 18. Gerakan inilah yang akhirnya melahirkan gerakan-gerakan lainnya di seluruh negara Islam, yang kesemuanya menuntut emansipasi agama Islam dan kaum Muslimin. "Walaupun di daerah yang jauh jaraknya, seperti negara Nigeria dan Sumatra," kata Gibb, "Wahabi mempunyai pengaruh besar yang dapat meledakkan pergerakan-pergerakan militan."[19] Pada akhir abad ke 19, Gerakan Islam yang dipimpin oleh Jamaluddin *Al-Afghani* dan Muhammad Abduh sebagai eksponennya, secara perlahan-lahan membentuk "Madzhab Salafiyah". *Salafiyah* adalah ekspressi bahasa Arab yang berarti mengikuti jejak-jejak para ummat Muslim terdahulu, yang selaras dengan jejak Ibn Taimiyah. Prof. Gibb juga menganggap Muhammad Abduh sebagai seorang "fundamentalis" dan mengutip sebagian pernyataannya: "Saya katakan bahwa agama Islam tidak memberikan sebuah otoritas sedikitpun baik kepada Khalifah, qadi, mufti, atau kepada Syeikhul Islam dalam materi doktrin dan formulasi hukum, apapun otoritas yang dimiliki oleh salah satu di antara mereka adalah otoritas sipil yang dibatasi oleh Hukum Islam, dan tidak dibenarkan bagi mereka untuk menuntut hak mengkontrol terhadap keyakinan dan ibadah setiap individu atau menuntut agar ia menahan pemikirannya."[20]

Pusat kegiatan dari "Madzhab Salafiyah" yang paling berpengaruh beberapa tahun adalah majalah *"Al-Manar"* yang terbit di Cairo. Redakturnya adalah Rashid Rida, yang terkenal karena kritik-kritik tajamnya, sehingga banyaklah serangan yang ditujukan kepadanya. Bahkan pada tahun 1935 ketika ia meninggal dunia, sebuah majalah Universitas Al-Azhar, *Nur al-Islam* (VI, 510), telah menulis tentang pribadinya pertama kali; "tentang

19. Gibb, *Modern Trends in Islam,* hal. 34–35.
20. Ibid, hal. 132.

ketekunan dan perlindungannya terhadap Islam, dalam 'melemparkan cara taklid (mengikuti madzhab secara buta), yang menimbulkan perpecahan ummat Muslimin menjadi dua golongan, yang pertama golongan yang tetap mengikuti kebiasaan-kebiasaan tradisional yang bertentangan dengan jiwa keimanan, dan golongan kedua yang menentang agama Islam yang mengangkat cara-cara yang bukan cara orang-orang beriman (Mukmin)."[21]

Penting sekali diketahui bahwa orang yang menggantikan kedudukannya sebagai editor majalah *al-Manar* adalah Hasan al-Banna, pendiri gerakan Ikhwanul Muslimin, pergerakan yang paling kontroversial di dunia Islam sekarang. Louis Gardet menggambarkan secara garis umum dari pergerakan ini sebagai "perluasan dan penyederhanaan terhadap cara Salafi yang sangat berdekatan; lebih banyak program pergerakannya daripada doktrin skolastiknya; terutama masalah sosial dan ekonomi."[22] Dalam sebuah karangan *The Islamic Community and Communism*, Dr. Nabih Faris, seorang pengarang Arab beragama Kristen, mengatakan tentang pergerakan Ikhwanul Muslimin bahwa "walaupun dilarang di negara Mesir tahun 1954, pergerakan ini tetap aktif di daerah Muslim lainnya, cita-cita dan ideal pergerakan ini tetap menggambarkan aspirasi ummat Muslimin di Marokko dan di Indonesia."[23] Berbicara tentang pergerakan umum di dunia Arab, Hans E. Tuetsch mengatakan bahwa "salah satu dari ekspressi organisasional-nya adalah Ikhwanul Muslimin, yang mengajak kembali kepada hukum-hukum Islam yang dahulu."[24]

Dari uraian di muka, maka seseorang dengan mudah sekali dapat mengatakan bahwa konsepsi *al-ijtihad* yang dapat difahami

---

21. Ibid, hal. 133
22. Louis Gardet, *La Cite Musulmane, Vie Sociale et Politique*, Paris, 1954.
23. Nabib Amin Faris, *The Islamic Community and Commonion*, sebuah karangan dalam *The Middle East in Transition*, 1958, hal. 353.
24. Han E. Teutsch, *Arab Unity and Arab Dissensions*, sebuah karangan dalam *The Middle East in Transition*, hal. 20.

dari kata-kata Mu'adh Ibn Jabal, "Jadi saya akan berusaha untuk membuat keputusan sendiri," bukan hanya membuktikan kesegaran keputusan putusan hukum Muslim terdahulu, bahkan ia adalah penjaga dan peringatan otoritas Shari'ah yang unik. Sungguh, ia adalah eliksir kehidupan dalam mempergunakan Hukum Islam atau, sebagaimana kata Iqbal, "dasar pergerakan dalam struktur Islam."

BAB VIII

AL–FIQH: KEPUTUSAN HUKUM MUSLIM

KEJUJURAN AHLI-AHLI HUKUM

'UMAR, Khalifah kedua, seorang yang kata Nabi memiliki kekuatan intuisi yang besar, berkata: "Hadits adalah apa yang disabdakan dan diperintahkan oleh Nabi. Jangan jadikan opini yang salah sebagai Hadits bagi Masyarakat."[1]

Dua atau tiga abad setelah Umar meninggal dunia, di dalam sejarah ummat Muslimin, pernyataannya itu terbukti bukan hanya sebagai suara intuisi akan tetapi juga sebuah antisipasi tajam dari kekhilafan penghubungan seorang Muslim dengan Hukum Islam. Kita katakan lagi, bahwa kekhilafan ini mengandung mengacaukan apa yang telah diterangkan oleh Qur'an (Allah) dan Nabi-Nya dengan pendapat para ahli hukum.

Istilah *al-fiqh*[2] – sebuah istilah yang dikenakan kepada karya-karya ahli hukum Muslim – menimbulkan dorongan orisinal yang membawa karya tersebut kepada suatu eksistensi. Kata *faqaha* berarti "mengerti"; jadi *fiqh* – bentuk mashdarnya – berarti "pengertian". Prof. Asaf Fyzee berkata: "Secara sastera fiqh berarti 'kecerdasan'. Ini adalah nama yang diberikan kepada seluruh ilmu keputusan hukum, karena ia menyatakan percobaan orang-orang pandai yang independen dalam menentukan point-point hukum, pada waktu tidak adanya atau tidak dikenalnya hadits tentang point tersebut."[3]

Di dalam Al-Risalahnya, sebuah karya yang dianggap sebagai karya kuno dan terbukti tentang ilmu keputusan hukum Muslim, *Al-Shafi'i* menjawab pertanyaan, "Apakah itu *Al-qiyas* Apakah ini *al-ijtihad* atau bukan?", dengan berkata, "Keduanya adalah

---

1 Al-Shawkani, *Al-Qawl as-Mufid dil-Ijtihad wa'l-Taqlid*, hal. 32

2 Dalam bahasa Arab sama dengan definit article "the" dalam bahasa Inggris.

3 Fyzee, *Outline of Mohammedan Law*, hal. 17.

dua ekspressi yang mempunyai satu arti." Ditanya lagi, "apakah ia?", jawabnya, "Setiap keputusan Muslim, baik ada teks penguat (dari Shari'ah) yang mengaturnya, atau petunjuk untuk mencapai jalan yang benar. *Jika terdapat teks (nash), maka seorang Muslim harus mengikutinya. Jika tak ada nash yang dapat dilakukan, maka ia harus mencari petunjuk pada kebenaran dengan al-ijtihad. Al-ijtihad* adalah *al-qiyas.* " Kemudian datanglah beberapa pertanyaan: "Jika masyarakat ber-*qiyas*, apakah mereka mengira bahwa apa yang menjadi opininya itu benar menurut pandangan Allah? Apakah ada satu jalan atau beberapa cara bagi mereka untuk berfikir?.... Apakah ada diferensiasi antara perintah qiyas *seseorang* terhadap dirinya dan orang lain?...." Ia menjawab pertanyaan-pertanyaan itu; "Ilmu pengetahuan memiliki dua kategori kebenaran: pertama adalah kebenaran faktual baik rupa dan faktanya, yang kedua yang rupanya menunjukkan kemungkinan benar. Kategori pertama berpijak kepada *teks Qur'an dan Sunnah secara berturut-turut dari generasi ke generasi. Teks (nash) tersebut menghalalkan atau mengharamkan, dan ini – menurut pikiran kita – adalah fakta dasar yang tidak boleh diragukan atau diabaikan.... Pengetahuan yang terikat kepada al-ijtihad dan al-qiyas, termasuk kategori kedua; jadi hasilnya hanya mengikat seorang yang mengadakannya bukan kepada orang lain yang berpengetahuan."* Setelah itu Al-Shafi'i memberi gambaran perbedaan antara kedua kategori tersebut lengkap dengan contohnya masing-masing. Ia bertanya: "Jika kita berada di Masjid al-Haram di Mekkah dan melihat Ka'bah di hadapan kita, apakah kita harus menghadapnya dengan tepat?" Ketika yang lain menjawab, "Ya", maka Al-Shafi'i meneruskan: "Di mana saja, apakah kita harus menghadap Ka'bah dalam sembahyang?" Jawabannya jelas "Ya". Kemudian Al-Shafi'i bertanya, "Apakah dalam keadaan tersebut, kami telah menghadap Ka'aba dengan tepat?" Jawabannya adalah: "Jika anda maksud adalah bahwa anda menghadapnya tepat sebagaimana di depan mata anda, itu tidak mungkin. Tapi walaupun demikian, anda dapat melaksanakan kewajiban anda." Kemudian Al-Shafi'i menegaskan: "Jadi kewajiban kita terhadap sesuatu yang tidak dapat dilihat itu berbeda dari kewajiban kita

terhadap sesuatu yang dilihat oleh mata kita secara langsung. Begitu juga terhadap *sesuatu yang tidak ada perintah yang tegas dalam ayat Qur'an dan Sunnah; dalam hal ini kita hanya berusaha dengan ijtihad* dan kita diwajibkan untuk melaksanakan apa yang kita anggap itu benar."[4]

Kejujuran sikap ini tidaklah merupakan sesuatu yang unik bagi Al-Shafi'i. Kita mengutipnya pertama kali karena ia seorang yang diakui sebagai ahli fiqih Muslim. Secara terus terang *Al-Sha'rani* menerangkan tentang pernyataan-pernyataan seorang ahli fiqih di mana secara tahap-demi tahap keempat madzhab Sunni menjadikan dasar. Di antara pernyataan-pernyataan itu adalah:

Said Abu Hanifah (meninggal th. 150 H) :

"Tidak dibenarkan seseorang untuk mengangkat pemikiran kita, jika tidak ia tahu dari mana kita memperolehnya."

Ia juga mengatakan :

"Orang yang suka mengumpat adalah orang yang mengatakan bahwa kami memberikan prioritas terhadap qiyas terhadap Shari'ah. Perlukah kita memberikan opini jika nash sudah ada?[5]

Malik berkata (meninggal th. 179 H.) :

"Saya hanyalah manusia biasa. Saya bisa salah atau bisa benar. Jadi ujilah pertama kali perkataan saya. Jika ia sesuai dengan Kitab dan Sunnah, anda bisa menerimanya. Jika ia tidak sesuai dengan keduanya, anda dapat menolaknya."

Kata Al-Shafi'i (meninggal th. 204 H.) :

"Jika saya menyimpang dari Hadits, maka anda harus mengikuti Hadits dan tidak mengikuti saya. Dan jika pernyataan itu sesuai dengan Hadits, akan tetapi tidak sama kesahannya, dan anda hanyalah boleh mengikuti Hadits."

Ibn Hanbal berkata (meninggal th. 214 H.) :

"Jangan mengikuti saya, atau Malik, atau Al-Shafi'i, atau Al-Thawri, akan tetapi capailah langsung dari (sumber) di mana

4. Al-Shafi'i, *Al-Risalah*, Bahasa Arab, h. 476 – 486
5. Al-Sha'rani, *Al-Mizan*, Bahasa Arab, hal. 51

mereka memperolehnya."[6]

Ibn al-Qayyim mengutip beberapa pernyataan yang memberikan fakta-fakta bahwa ahli-ahli Fiqih tersebut memberikan prioritas terhadap Hadits walaupun tidak mengabsahkan konklusi mereka.[7] Suatu kejadian yang dapat dijadikan bukti tentang kejujuran ahli-ahli Fiqih terdahulu adalah sikap Malik yang sangat masyhur terhadap Khalifah yang akan memaksakan *Al-Muwatta* (buku Imam Malik) sebagai kode yang sama dalam negara Islam. Harun al-Rashid, seorang Khalifah dalam masalah ini, menyetujui maksud ini dan mengajak agar buku itu digantung di Ka'bah sebagai lembang penghormatan terhadap buku itu dan untuk menciptakan kesamaan hukum dalam masyarakat. Akan tetapi Imam Malik, dengan fikiran dan hatinya yang terang menolak maksud itu dan berkata: "Wahai Amirul Mu'minin! Para Sahabat Rasulullah ke sana dan ke mari dengan membawa apa yang didengarnya dan dilihatnya semasa Rasulullah masih hidup. Mereka juga mempunyai fikiran yang berbeda-beda tentang kenyataan. Perbedaan pendapat antara para ulama Muslim itu adalah sebagai rahmat Ilahi atas ummat ini. Setiap mereka mengikuti apa yang dikiranya benar, dan setiap mereka memiliki alasan-alasan sendiri, dan mereka semuanya mengikuti jalan Allah."[8]

MADZHAB

"Schools of Law" artinya adalah *al-madhahib* (aliran-aliran), dan artinya secara sastera adalah "jalan untuk pergi". Di dalam karya-karya tentang agama Islam, istilah *al-madhahib* sama dengan Hukum Islam. Penyamaan ini adalah suatu kesalahan, mari kita melihat dua fakta dari aliran-aliran itu :

(1) Keempat madzhab yang terkenal – Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah dan Hanbaliyah -- hanyalah beberapa aliran dalam perundang-undangan Muslim, dan mereka bukanlah hukum Sunni

---

6. Al-Shawkani, *Al-Qawl al-Mufid fil-ijtihad wa'l-Tawlid*, h. 15–27
7. Ibn al-Qayyim, *I'lam al-Muwaqqi'in*, h. 31–33.
8. Abu Zahrah, *Malik*, Bahasa Arab, h. 213–214

yang representatif. "Sejak dari pertengahan abad pertama sampai kepada permulaan abad keempat," kata Iqbal, "tidak kurang dari sembilan belas aliran hukum dan pemikiran perundangan dalam Islam. Kenyataan-kenyataan ini membuktikan bahwa ahli-ahli hukum Muslim terdahulu tidak henti-hentinya bekerja untuk menyesuaikan dengan peradaban yang berkembang."[9]

Timbulnya berbagai aliran ini, karena adanya pengaruh yang sangat kuat dari keempat madzhab itu, akan tetapi ketidak-nampakan mereka sebagai yang mempengaruhi bukan berarti ketidak berhasilannya, baik dalam membentuk undang-undang kaum Muslimin atau memperluas alirannya. Dalam perpustakaan-perpustakaan Islam masih terpelihara karya Ibn Shibrimah (meninggi th. 144 H), Ibn Abi Layla (meninggal th. 148 H), Al-Awa'i (meninggal th. 157 H), Sufian al Thawri (meninggal th. 161 H), Al-Layth Ibn Sa'd (meninggal th. 175 H), Dawud Al-Zahiri (meninggal th. 270 H), Abu Ja'far al-Tabari (meninggal th. 310 H), dan lainnya, yang telah memberikan bantuan dalam dunia teori hukum, dan selalu disebut-sebut dalam nada terpuji atau kritik oleh aliran aliran yang lain. Karya Dawud al-Zahiri adalah suatu reaksi terhadap apa yang dikiranya sebagai pembaharuan spekulatif yang diciptakan menurut aturan-aturan hukum tanpa adanya penguatan dari Shari'ah. Tiga abad lebih setelah beliau meninggal dunia di Baghdad, seorang ahli hukum terkenal Ibn Hazm di Spanyol adalah penganut aliran ini yang sangat kuat dan representatif, ia telah memberikan sumbangan karya-karya yang berarti dalam literarur Islam. Di dalam bukunya *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam,* Ibn Hazm telah meringkas pandangan aliran Ẓahiriyah dengan mengatakan, "Ayat Qur'an: 'Kemudian jika kamu (orang yang beriman) berlainan pendapat tentang sesuatu maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya)' (Q. IV : 59) adalah suatu hukum yang sama terhadap kelainan pendapat di antara kaum Muslimin."[10] Metode penyelidikannya yang menggelikan dan terlalu keras serta tajam

9. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, h. 165.
10. Ibn Hazm, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, I, h. 9.

yang menyebabkan kelompok Zahiriyah tidak mendapatkan pengikut yang banyak. Namun patut dicatat di sini bahwa serangan yang dilancarkan oleh Ibnu Hazm terhadap berbagai pendapat hukum, seseorang dapat menjumpai beberapa faham yang berani yang secara langsung diambil dari nash Syari'ah. Misalnya, dia mengutip ayat al-Qur'an: *"Dan ibu-ibu itu (wajib) menyusui anak-anak mereka dua tahun yang sempurna, (yaitu) bagi orang yang mau menyempurnakan penyusunan itu, tetapi (wajib) atas laki-laki yang punya anak, memberi makanan dan pakaian bagi ibu-ibu dengan cara yang patut; dan tidak diberatkan seseorang melainkan (menurut) kelapangannya; (dan) jangan disusahkan seorang ibu lantaran anaknya, dan jangan (disusahkan) seorang bapa lantaran anaknya; dan (kewajiban) atas waris itu sama dengan yang (tersebut)."*[11]

Ibnu Hazm menyatakan bahwa jika suaminya miskin dan tidak dapat membiayai dirinya sendiri sedangkan sang isteri kaya, maka sang isterilah yang harus membiayainya, dengan ketentuan bahwa sang isteri adalah sebagai ahli waris jika suaminya meninggal."[12] Aturan ini dikenakan oleh Ibnu Hazm dengan argumentasi yang brillian. Namun pendapat ini hanya diikuti oleh beliau dan pengikutnya.

Ada juga madhzab Syi'ah. Syi'ah artinya dalam bahasa Arab adalah "pengikut". Madzhab ini pertama kali dipakai oleh segolongan kaum muslimin yang mengikatkan diri kepada Ali, kemenakan Nabi. Golongan ini bukan hanya menyatakan dirinya setelah Nabi wafat, akan tetapi juga setelah wafatnya Ali, Khalifah keempat. Prof. Asaf Fyzee seorang pengikut aliran Syi'ah mengatakan: "Ketika tampuk ke-Khalifahan berada di tangan bani Umayyah, setelah keempat orang Khalifah pertama tiada, pada waktu itu agama hanya dibuat barang permainan oleh ambisi politik. Maka pembunuhan cucu Nabi, Husain, dijadikan peringatan bagi kelompok Syi'ah. Peringatan tragedi gurun Karbala yang

11. Q. II : 233
12. Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, X, hal. 92

penuh semangat itu yang membentuk seorang 'imam', yang dianggap sebagai pemimpin Islam. Dan secara sistematis telah membentuk aliran teologi (kalam) dan hukum (fiqh) yang menentang Kepercayaan kaum Sunni."[13]

Sebenarnya tidak ada perbedaan antara Sunni dan kelompok Syi'ah kecuali konsep Syi'ah yang mengatakan bahwa tindakan 'imam' tidak ada yang salah, tentunya keyakinan ini ditolak oleh kelompok Sunni, dan juga perbedaan pandangan bidang politik. Prof. Fyzee berkata: "Selain doktrin Imamat (keimaman) tak ada pebedaan yang menonjol antara Sunni dan Syi'ah.... Sebagaimana dikatakan oleh Goldziher bahwa sebenarnya tidak ada "sekte-sekte" dalam Islam, yang ada hanyalah "madzhab" hukum. Dengan tegas ia berkata bahwa hanya ada dua keyakinan yang mendasar dalam Islam yaitu ke-Esaan Allah dan ke-Rasulan Muhammad. Dalam pandangan hukum seluruh kaum muslimin adalah sama, perbedaan pandangan dalam masalah hukum tidak membedakan mereka dalam beberapa sekte, sebagaimana kita jumpai dalam agama Hindu."[14]

Dalam faham Syi'ah masih ada beberapa madzhab pemikiran, yang terpenting adalah madzhab Istna-Asyariah dan madzhab Ismailiyah. "Madzhab Zaidiyah yang berpusat di Yaman", kata Prof. Fyzee "mengkombinasikan faham Syi'ah dan Sunni."[15] Jumlah kaum Syi'ah diperkirakan 20 juta, dan jumlah seluruh kaum muslimin sebagaimana dinyatakan oleh Prof. Gibb adalah 350 juta.[16] Hasil sensus tersebut tidak ditaksir oleh kaum muslimin sendiri. Taksiran tersebut pasti tidak bersih, sebab jumlah kaum muslimin yang ada di benua Afrika dan tempat lain yang tersembunyi masih banyak. Misalnya Prof. Gibb menaksir penduduk Mesir dan Sudan bagian selatan sekitar 24 juta.[17] sedangkan penduduk Mesir saja sekarang melebihi taksirannya itu.

---

13. Fyzee, *Shi'i Legal Theories*, sebuah karangan dalam *Law in the Middle East*, hal. 113.
14. Fyzee, *Outlines of Muhammedan Law*, hal. 36.
15. Fyzee, *Shi'i Legal Theories*, hal. 114
16. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 26
17. Ibid, hal. 25

(2) Fakta kedua yang sering dilupakan mengenai "madzhab" adalah bahwa tidak satupun di antara berbagai Madzhab itu yang pasti atau tetap sejak dahulu ketika pendirinya masih hidup. Hal ini mengemukakan satu fakta lain bahwa para ahli fiqh dahulu tidak bermaksud untuk memastikan suatu madzhab; mereka hanya mengemukakan pengetahuan yang mereka miliki – baik dalam kedalamannya mengenal sejarah, kemampuan bahasanya atau kemampuannya untuk mengerti setiap kejadian – dan untuk menyehatkan hubungan antara kaum muslimin dengan Syari'ah. Tak seorangpun diantara mereka yang berfikir untuk menjadi penghalang antara kaum muslimin dengan Syari'ah.

Penting sekali diketahui bahwa dalam berbagai buku tentang Abu Hanifah, yang memulai kehidupan madzhab, kita akan segera mengetahui bahwa metode dan opini yang akhirnya merupakan karakteristik madzhabnya tidak ditulis sendiri oleh beliau. Dua buah konsepsi yakni *Ijma'* dan *Qiyas* (yang sering disebut orang sebagai pemikiran Abu Hanifah, dan ini sangat aneh sekali dalam faham Fiqh-nya), adalah disimpulkan oleh pengikut madzhab Hanafi setelah beliau meninggal dunia, setelah mereka mengumpulkan berbagai pemikiran beliau mengenai kejadian yang beraneka ragam.[18] Juga sangat penting diketahui tentang metode yang diperkenalkan oleh Abu Hanifah dalam kegiatan pemikirannya. Prof. Abu Zahrah berkata: "Cara yang dipakainya adalah lebih dari cara yang sering dipakai dalam belajar. Jika ada satu problem yang diajukan kepada beliau, beliau bawa masalah ini kepada murid-muridnya untuk didiskusikan dan dipecahkan bersama. Setiap orang bebas untuk mengeluarkan pendapat, yang kadang-kadang bertentangan dengan pendapat Abu Hanifah. Ini kadang-kadang menimbulkan diskusi hangat dan bahkan saling berteriak. Masalah ini menjadi terang bagi mereka setelah Abu Hanifah memberikan resume tentang hasil studi mereka secara kolektif serta pemikiran beliau tentang masalah ini. Abu Hanifah mempergunakan metode ini hingga akhir hayatnya,

18. Abu Zahrah, *Abu Hanifah, Arabic*, hal. 309, 324.

dengan demikian pengetahuan beliau bertambah meningkat dan terus berkembang."[19]

Kita juga melihat bagaimana Imam Malik, yang merupakan pembawa madzhab kedua, menolak rencana Khalifah untuk memaksakan bukunya *Al-Muwatta* untuk dijadikan buku undang-undang hukum.

Tak berbeda dengan sikap Abu Hanifah dan Malik adalah Syafi'i, yang telah dikutip di depan. Beliau mengganti pendapatnya dalam berbagai masalah setelah perpindahannya dari Iraq ke Mesir. Ketika ditanya, "Mengapa anda mengganti pendapat anda?", beliau menjawab, "Itu tergantung kepada apa yang telah dan sedang kita lihat." Dengan demikian beliau adalah Imam ketiga dalam perkembangan madzhab.

Ibnu Hanbal tidak menulis buku tentang fiqh. Beliau hanya meninggalkan kumpulan beberapa Hadits shahih. Beliau secara terang berkata: "Saya bukanlah seorang yang memiliki faham dogmatis teologi. Bahkan saya menolaknya. Yang perlu menjadi pertimbangan adalah Kitabullah, Sunnah Rasul dan tindakan para Sahabat Rasul yang asli."[20] Banyak pengarang yang mengatakan bahwa Ibnu Hanbal termasuk golongan "Tradisionist" (pengikut Sunnah) dari pada seorang ahli Fiqh. Hasil dari adanya faham "pengikut Sunnah" ini adalah lahirnya Ibnu Taymiyah yang pengikut Hanbali menolak taqlid buta terhadap madzhab dalam Hukum Islam. Seorang pengikut Hanbali lainnya adalah Al-Tufi (meninggal tahun 716 H) yang mengemukakan konsep *"mashlahah"* (kegunaan) yang didasarkan atas sebuah hadits, "La dlororo wala dliroro" (tak ada yang membahayakan dan yang dibahayakan). Maka ia kemukakan kaidah "kemaslhahatan" yang mendapat prioritas dalam pemakaian Syari'ah."[21]

Semua ahli Fiqh tersebut, termasuk keempat imam madzhab,

---

19. Abu Zahrah, *Abu Hanifah*, hal. 76
20. Ibn al-Qayyim, *al-Manaqib*, hal. 156.
21. Mustafa Zayd, *Al-Maslahah fil-Tashri' al-Islami wa Najmuddin al-Tufi*, Cairo, 1954, hal. 116. Buku ini berisi pembicaraan tentang konsepsi Al-Tufi.

tidak bermaksud menutup pendapat lain dengan berbagai pertanyaan: *Mengapa dan bagaimana, kemudian apakah madzhab-madzhab itu akan mantap sedikit demi sedikit?* Jawaban terhadap pertanyaan ini melahirkan pendapat *ijma'* (suatu konsensus dari berbagai pendapat) yang merupakan sumber Hukum Islam ketiga.

Dengan terbukanya pintu bagi penafsiran secara individual terhadap nash ketika tidak terdapat nash yang dapat dipakai, maka hal ini akan gampang menimbulkan kekacauan dan disintegrasi dalam masyarakat. Di bawah kepemimpinan Khalifah-khalifah terdahulu bahaya dan kekacauan kepercayaan ini tidak menjadi persoalan karena: *pertama*, kesalahan kaum muslimin terdahulu yang sanggup memelihara dan mengawasi segala macam pemalsuan dan pengacauan; *kedua*, kuatnya kepemimpinan mereka dengan selalu mengadakan hubungan dengan masyarakat, sebagaimana telah kita uraikan terdahulu. Mereka singgung menyatukan tujuan dan menyeragamkan hukum bagi seluruh masyarakat. Dengan melemahnya kedua faktor yang penting ini, maka beberapa dasar untuk menyatukan kembali hal tersebut perlu diperhatikan.

Argumen yang menyatakan untuk melaksanakan *ijma'* adalah :

(1) Firman Allah: *"Dan barang siapa memusuhi Rasul itu sesudah ternyata baginya jalan yang lurus tetapi ia turut jalan (mereka yang) bukan Mu'minin, maka Kami akan palingkan dia ke mana ia berpaling, dan Kami akan panggang dia di neraka, padahal ia itu satu tempat kembali yang jelek."*[22]

(2) Sunnah Rasul: *"Ummatku tidak akan setuju hidup dalam bahaya."*[23]

Dan banyak lagi nash-nash yang menerangkan hal tersebut. Lalu ada sebuah pertanyaan di depan kita: Apakah nash-nash

---

22. Q. IV : 115
23. Mustafa Zayd, *Al-Maslahah*, hal. 121–127

itu dapat dijadikan penguat sumber hukum yang ketiga ini? Sebuah studi terhadap karya-karya di bidang Fiqih tentang *al-ijma'* menyatakan bahwa ijma' itu tidak berlaku bahkan tidak diakui keberadaannya. Misalnya Abu Hanifah tidak dicatat sebagai seorang yang memperkenalkan konsep *ijma'*.' Malik menyatakan bahwa kebulatan tekad ulama Madinah adalah akibat kemungkinan perilaku Rasulullah. Al-Syafi'i dalam bukunya *Al-Risalah* sering menolak adanya *ijma'*, kecuali dalam masalah yang pokok dalam agama yang selalu dipegang teguh oleh generasi ke generasi selanjutnya dan berdasar nash-nash yang autentik. Ibnu Hanbal adalah seorang yang mengatakan bahwa tuntutan terhadap kebulatan pendapat adalah bohong, seseorang boleh menuntut apa yang tidak diketahuinya tentang berbagai perbedaan pendapat tentang masalah khusus. Sedangkan Syi'ah secara keseluruhan menolak konsep *ijma'*. Ibnu Hazm hanya membenarkan konsensus pendapat para sahabat Rasulullah.[24]

Lalu dapatkah kita menerangkan tentang perkembangan terakhir dari eksistensi *ijma'*? Sejak ahli-ahli hukum berulang-ulang menyatakan bahwa tidak ada nash tentang konsensus pendapat (ijma') ini, lalu apakah hukum yang pasti tentang ijma' ini? Apakah ijma' adalah konsensus pendapat seluruh kaum Muslimin, atau ahli-ahli Fiqh saja? Bagaimana kita menjamin bahwa ini adalah konsensus yang sebenarnya? Siapakah ahli-ahli Fiqh itu?

Prof. Abu Zahrah berkata: "Berlakunya *ijma'* bukanlah materi konsensus di kalangan ummat Islam. Banyak ahli-ahli Fiqh yang secara terus terang menolak eksistensi ijma'. Banyak juga yang menyetujui berlakunya ijma', akan tetapi setelah ada masalah yang menuntut ijma' lebih dahulu, mereka menolak."[25] Akhirnya ia menyimpulkan: "Tapi untuk memelihara kesatuan nasional dan untuk menjaga penyimpangan individu, *ijma'* disahkan sebagai undang-undang (ketentuan) setelah nash yang suci."[26]

---

24. Abu Zahrah, *Ibn Hanbal*, hal. 259
25. Abu Zahrah, *Abu Hanifah*, hal. 322
26. Abu Zahrah, *Abu Hanifah*, hal. 323

Ketika perkembangan ijma' menjadi dibutuhkan untuk dijadikan hukum secara kolektif menghadapi penafsiran dan pendapat pribadi, ada lagi aturan Fiqh setelah ijma' yakni *al-qiyas*. Hasilnya adalah terbagi-baginya kaum muslimin kepada berbagai madzhab hukum. Kerinduan akan persatuan masyarakat adalah faktor utama untuk memantapkan berbagai madzhab tersebut, hal ini dapat kita lihat pada karya-karya yang hampir sama. Prof. Gibb berkata: "Benar, perbedaan antara mereka semakin relatif mengecil baik dalam bidang hukum atau ibadah ritual."[27]

27. Gibb, *Modern Trends in Islam*, hal. 14.

BAB IX

SPEKULASI HUKUM

Adalah suatu fakta yang nyata bahwa semua ahli hukum (ahli-ahli Fiqh) dengan berbagai karya dan metodenya, semua adalah untuk menjaga undang-undang yang disyariatkan oleh Hukum Islam. Diantara mereka memiliki kemampuan yang dapat dipertanggung-jawabkan dalam masalah hukum, secara resmi. Sedangkan yang lain menuliskannya dalam sebuah karya atau menyatakannya kepada masyarakat dengan pidato. Tidak ada satu pusat yang menjaga keseragaman hukum. Pengaruh subjektif dan kebiasaan boleh jadi membentuk dan mempunyai pengikut sehingga menjadilah suatu madzhab. Konsep yang masih kabur tentang *ijma'* adalah hasil yang tak dapat dielakkan karena keinginan masyarakat.

Abu Zahrah berkata: "Kami telah membaca seluruh karya yang menceritakan tentang Abu Hanifah, untuk mengetahui sesuatu yang membuktikan bahwa murid-muridnya menganggap *ijma'* itu sebagai hasil beliau. Kami hanya mendapatkan dua pernyataan: pertama adalah Al-Makki yang menyatakan 'bahwa Abu Hanifah adalah pengikut yang teguh terhadap kebiasaan umum dari masyarakat sezamannya, dan yang kedua adalah Sahl Ibn Muzahin yang menyatakan bahwa kebiasaan Abu Hanifah adalah (1) pengikut nash-nash yang shahih; (2) menyerang keras terhadap hal-hal yang tidak senonoh; (3) mempertimbangkan kesepakatan manusia untuk mencari sesuatu yang berguna bagi mereka dan demi stabilitas umum."[1]

Qiyas (analogi) adalah perkembangan dari hukum yang sederhana, yaitu bahwa aturan Syari'at itu menurut kehendak umum dengan patokan faedah yang akan dicapai oleh hukum. Jika faedah tersebut sangat terbatas maka pemakaian nash akan meluas mencakup seluruh kejadian menurut perbedaannya.

1 Abu Zahrah, *Abu Hanifah*, hal. 309

Konsep tentang faedah ini dalam fiqh Islam dinamakan dengan *al-Maslahah*. Al-Izz Ibn 'Abd. al-Salam seorang ahli Fiqh terkemuka menyatakan: "Studi yang menyeluruh terhadap Syari'ah yang mengenai masalah kemaslahatan ini akan memberikan bukti nyata bahwa di mana dan kapan saja konsep *al-Maslahah* ini harus ada dan menjadi bahan pertimbangan jika nash yang khusus tidak ada. Inilah arah yang tak dapat dielakkan daripada Syari'ah."[2] Kita juga dapat membaca pernyataan Al-Tufi: "Jika konsep tentang *Al-Maslahah* itu menjadi konsensus bersama antara para ahli Fiqh, maka masaalah *ijma'* masih menjadi bahan pertentangan."[3] Suatu fakta yang nyata adalah bahwa imam Malik – ahli Fiqh yang keras sekali berpegang kepada Hadits yang pendapatnya selalu diterima oleh ulama Medinah – yang mencetuskan konsep *al-Maslahah*.

Akan tetapi apakah kaum Muslimin membutuhkan madzhab-madzhab hukum yang berbeda-beda itu? Benarkah Ijma' itu adalah terjemahan dari pada kehendak ummat sebagaimana dinyatakan oleh Syari'ah? Apakah Qiyas adalah cara yang khusus untuk menjaga konsep kemaslahatan?

Jawabannya adalah jelas "tidak". Pengkotak-kotakan inilah yang sangat ditakuti oleh Umar, khalifah kedua. Dia menyuruh semua Sahabat Rasulullah untuk menyampaikan apa yang mereka kehendaki kepada jemaah mesjid di Medinah, akan tetapi mereka dilarang untuk menjadi pusat kelompok yang berbeda-beda. Dengan demikian beliau tidak menahan kebebasan mereka untuk berbicara. Beliau hanya mencoba untuk membebaskan semua pendapat diketahui oleh masyarakat. Dalam hal ini beliau diarahkan oleh konsep dasar "masyarakat secara keseluruhan". Al-Qur'an dan Sunnah memperkenalkan konsep tersebut sebagai sumber hukum. Satu di antara karakteristik kaum Muslimin adalah menyatakan bahwa Qur'an menyatakan demikian..: "... *Dan perkara mereka tentukan dengan musyawarah di antara mereka sendiri.*"[4] Kedua prinsip tersebut di atas adalah termasuk ke

2. Al-'Izz Ibn Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ankam*, II. hal. 62
3. M. Zayd, *Al-Maslahan fi'l-Tashri' al-Islami*, hal. 127.
4. Q. XLII : 38

dalam ayat tersebut. Pertama adalah bahwa penentuan masalah nasional melalui "musyawarah". Kedua adalah bahwa pembuatan ketentuan adalah melalui perwakilan seluruh musyawarah. Bagaimana prinsip tersebut dilaksanakan dalam suatu bangsa, itu terserah kepada mereka menurut keperluan zaman. Nabi Muhammad, menerangkan hal ini bukan hanya bersabda, "ikutilah yang banyak", tapi juga menanggalkan pendapatnya sendiri untuk mengikuti keinginan umum dalam perang Uhud.

Prof. Gibb berkata: "Di antara perbedaan antara lembaga agama Kristen dan Islam adalah hukum ijma'. di mana agama terletak (terjaga baik) pada kata batin orang yang percaya dan juga diperbolehkannya mengadakan perbedaan pendapat dalam masalah furu'. Yakni tidak adanya hirarki kelembagaan (konsili) atau kesepakatan gereja yang menjadi kebiasaan gereja Kristen. Hal ini adalah pengaruh pemikiran bangsa Arab yang otomatis.... dan dalam hal ini saya bukan ahlinya untuk membuat pernyataan". Kemudian dia menyatakan bahwa konsep Islam tentang "kemauan umum" adalah menyatakan bahwa masyarakat Arab memiliki naluri sosial yang maju dan tinggi. Bagaimanapun juga, kehendak umum adalah diakui dengan sendirinya berbeda dengan bangsa Arab, walaupun sekarang bangsa Arab menyamakan diri mereka dengan Islam."[5] Perlu ditambahkan bahwa Abu Hanifah seorang ahli Fiqh pertama adalah berkebangsaan Persia, dan seorang penulis Hadits Bukhari juga bukan dari bangsa Arab.

Jadi secara gambaran daripada undang-undang Islam itu ada tiga yang paling pokok, yaitu :

(1) Syari'ah, artinya Qur'an dan Sunnah Rasul.

(2) Kemauan masyarakat sebagaimana ditahbiskan oleh Qur'an dan dipraktekkan oleh Rasulullah dan para Khalifah, dan bukan *ijma'*. Kemauan umum ini adalah dicapai melalui musyawarah oleh wakil masyarakat.

(3) Konsep *al-Maslahah*, yang merupakan hasil nyata dari nash-Syari'ah. Ini harus dipertimbangkan untuk melaksanakan

5. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 59.

nash suci dan dalam perenungan/pemikiran jika nash itu tidak ada.

Dengan sintesa yang jelas dan sederhana ini, kita kutip sebuah pernyataan Iqbal: "Menyerahkan ijtihad dari orang-orang yang menjadi ahli suatu madzhab kepada Sidang Permusyawaratan adalah bentuk ijma' yang dapat diterapkan pada masa modern. Ini akan memberikan kepastian dan menjamin hak bicara daripada mereka yang bukan ahli dan memiliki sedikit pemandangan terhadap berbagai kejadian. Dalam hal ini kita dapat menggerakkan jiwa kita yang sedang tidur dalam aturan hukum dan juga kita dapat memiliki pemandangan yang selalu berkembang." [6]

6. Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, hal. 174.

BAGIAN III

BERBAGAI PERMASALAHAN

BAB X

FAKTA SEJARAH

Yang banyak ditakuti oleh masyarakat (bangsa) yang didasarkan atas satu ideologi agama tertentu adalah adanya diskriminasi keagamaan, apalagi undang-undang hukumnya didasarkan atas jiwa agama itu juga. Kita akan menemukan titik perbedaan dalam perdebatan masalah pelaksanaan hukum Islam dalam masyarakat yang terdiri dari kelompok non-Muslim sebagaimana juga kelompok Muslim itu sendiri.

Pertentangan ini bukan hanya bersifat teoritis belaka. Latar belakang pemahaman terhadap sejarah yang salah banyak mengaburkan pandangan banyak penulis tentang hal ini. Dalam pengantar buku autobiografinya, *The Road to Mecca,* Muhammad Ásad mengajukan sebuah teori yang dikonsepkan sejak beberapa tahun yang lalu, di mana dengan teorinya itu kita akan mengetahui adanya prasangka buruk dari para pemikir Barat terhadap agama Islam. Orang Barat berpendapat bahwa pemikiran-pemikiran tentang agama Islam yang diberikan oleh orang Timur adalah mengikuti jejak Perang Salib. Beliau menunjukkan bahwa "Ketidak percayaan karena mengikuti penemuan para ahli psikoanalist yang menyatakan bahwa orang yang sudah matang itu dipengaruhi oleh kehidupan emosional – karena sandaran, perasaan dan prasangka mereka yang sangat ganjil (idiosyncrasies) – adalah mengikuti pengalaman-pengalamannya ketika muda atau ketika masih kanak-kanak...." Kemudian beliau menambahkan "Bukankah masyarakat dan peradaban itu adalah kumpulan dari beberapa individu? Kemajuan mereka juga bersandar kepada pengalaman-pengalaman di masa mudanya. Bagi seorang anak, pengalaman itu bisa baik atau buruk; mereka boleh saja berfikir rasional, atau mereka memiliki pemandangan yang salah terhadap suatu kejadian; effek daripada pengalaman tersebut tergantung kepada kemampuan asalnya. Seabad setelah perang Salib yang merupakan akhir masa millennium (10 abad) bagi agama Kristen,

dapat dikatakan sebagai masa kanak-kanak bagi peradaban Barat.... Pada masa inilah pertama-kali Eropa mulai melihat langkah peradabannya, setelah masa kegelapan mengikuti kehancuran Kerajaan Roma. Setelah warisan Roma yang terlupakan itu, datanglah literatur baru dalam bahasa Eropa. Karena adanya inspirasi agama Kristen Barat, seni-seni indah mulai bangkit dari tidurnya karena nafsu perang para migran dari Goths, Huns dan Avaras. Di luar kondisi Abad Pertengahan yang belum masuk itu, dunia peradaban baru tampil ke depan. Pada titik kritis yang sensitiv sekali bagi kemajuannya, Eropa mendapatkan shock yang luar biasa, yang dalam bahasa modern dikatakan 'trauma' karena dibayang-bayangi oleh Perang Salib."[1]

Setelah menerangkan tentang keadaan "shock" yang diderita oleh Eropa, beliau menyatakan: "Pengalaman yang traumatis karena Perang Salib maka Eropa mulai sadar akan kebudayaannya dan kesatuannya; tapi pengalaman yang sama ini, sekarang dipakai untuk memberikan gambaran buruk terhadap Islam yang dilukiskannya di mata orang-orang Barat....."[2]

Robert Jackson, seorang bekas penasehat hukum Istana di Amerika Serikat, akhirnya memiliki pandangan yang sama. Dia mengatakan: "Permusuhan yang panjang dan fanatik ini, kadang-kala disebabkan dua hal yang memalukan, pembedaan rasial yang melekat pada orang-orang Barat dan penolakan secara benci terhadap Islam dan hasil kebudayaannya sebagai hal yang berlawanan dengan kebudayaan, agama dan hukum kami."[3]

Sungguh menakjubkan jika sekarang kita melihat banyak para penulis Barat yang baik dan menolak konsepsi-konsepsi yang salah tentang Islam. Namun banyak orang Islam yang dididik di Barat tidak dapat mengatasi kebingungan mereka antara keterikatan dengan agama Islam dan sesuatu yang mereka baca tentang Islam dalam literatur Barat. Seperti tentang buku-buku

1 Muhammad Asad, *The Road to Mecca*, Simon & Schuster, New York, 1954, hal. 7–8

2 Ibid, hal. 9.

3 R.H. Jackson, dari kata pengantarnya hingga *Law in the Middle East*, I, hal. vii

karangan orang Islam kuno. Buku-buku itu dicetak dengan gaya kuno dimana mentalitas orang Modern tak dapat menghargai dan mengerti buku itu, atau pengarang-pengarangnya tidak dapat membedakan antara dalil yang dasar dari Qur'an dan Hadits dengan pandangan perseorangan tentang Islam yang diberikan oleh para sarjana, yang bagaimanapun terdidik dan terkenalnya orang itu, harus mempunyai kesalahan.

Setelah mengadakan studi menyeluruh tentang hal ini, maka kewajiban kita yang tak henti-hentinya adalah mencoba menolak pandangan-pandangan yang salah tentang Hukum Islam, terutama yang berhubungan dengan kelompok non-Muslim. Sungguh penelitian yang mendalam tentang prinsip-prinsip Islam yang asli, baik dari Qur'an atau Hadits tentang hal ini, pasti memberikan kunci untuk menyelesaikan pertentangan.

BAB XI

PERSAMAAN MENURUT KRITERIA INTERNASIONAL

Dalam laporan yang disajikan oleh PBB Sub-Komisi Pencegahan Diskriminasi dan Penjagaan Kelompok Minoritas,[1] kita dapat menjumpai definisi yang menyeluruh tentang persamaan atau non-diskriminasi. Dengan itu kita coba untuk menyelidiki masalah non-muslim yang berada dalam Negara Islam.

Laporan itu menyatakan: "Prinsip persamaan atau non-diskriminasi memiliki dua konsekwensi. Pertama, anggota kelompok minoritas memiliki *hak kebangsaan* dalam suatu Negara yang mengusahakan kedaulatan penuh terhadap daerah hukum dimana mereka berdiam. Dalam negara modern, hak kebangsaan berarti hak persamaan bagi seluruh bangsa. Kedua, adanya diskriminasi – *de facto*, atau *de jure* – yang menentang kelompok minoritas tidak dibolehkan."

Laporan itu juga menyatakan: "Negara-negara yang memiliki obligasi mengenai kelompok minoritas yang disahkan oleh perjanjian internasional yang dipegang oleh mereka. Perjanjian tersebut ada dua macam: Perjanjian atau deklarasi yang dibuat di depan Dewan Liga Bangsa-bangsa."[2] Perjanjian tersebut, menurut laporan itu, "dalam istilah formalnya dikenal dengan prinsip persamaan antara perseorangan yang dimiliki oleh kelompok minoritas dengan yang lain: *persamaan setiap orang di muka hukum*, persamaan perlakuan *de facto* dan *de jure*."[3]

Dalam sebuah memorandum tentang definisi dan klassifikasi dari kelompok Minoritas yang diserahkan oleh Sekretaris

---

1 United Nations, Commissions on Human Rights, Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, document prepared for the First Session (24 Nov. to 6 Dec., 1947), UN Doc. E/CN.4/Sub. 2/6, Nov, 7, 1947, hal. 14.

2 Ibid, hal. 1

3 Ibid, hal. 15

Jenderal kepada Sub-Kommissi, menyatakan "Terdapat beberapa kesulitan untuk memberikan definisi yang tepat tentang istilah 'kelompok minoritas' dilihat dari pandangan ilmiyah." Jadi, "dalam bidang ilmu politik, istilah tersebut selalu disebut-sebut untuk menyatakan suatu masyarakat dengan karakteristik tertentu (etnis, bahasa, kebudayaan atau kelompok agama, dll.) dan selalu menunjukkan masyarakat dalam bentuk national."[4] Dari berbagai karakteristik tersebut, hanya kelompok agama yang paling relevan dibicarakan secara Hukum Islam. Selanjutnya perbedaan pendapat menurut Hukum Islam yang didasarkan atas dasar agama sungguh jauh dengan konsepsi tentang 'kelompok minoritas' yang ditentukan oleh dokumen dan perjanjian internasional.

Hak kebangsaan dan persamaan di hadapan hukum, *de facto* dan *de jure* – yang telah disetujui secara internasional sebagai adanya persamaan yang menentang diskriminasi – akan kita terangkan tersendiri dalam bab tertentu.

4. United Nations, Commission on Human Right, Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, Definition and Classification of Minorities, memorandum submitted by the Secretary-General, Lake Success, N.Y...., 1950, hal. 9

BAB XII

PENGERTIAN DASAR : PRINSIP KEMANUSIAAN

Firman Allah dalam Al-Qur'an :

"Dan apabila kamu (Muhammad) menghukum dengan adil, sesungguhnya Allah menasehati kamu dengan sebaik-baik perkara, karena sesungguhnya Allah itu adalah pendengar, pelihat." [1]

Semua nilai-nilai moral, seperti keadilan, persamaan, perlakuan yang suci dan sebagainya adalah disucikan dan tidak ada bedanya dengan agama. Keabasahannya adalah tergantung kepada keadilan yang tidak mengenal pembedaan antara manusia dengan manusia lainnya. Dengan kata lain, itulah standar manusiawi dari pada pemelukan terhadap agama, dan dengan demikian seorang Muslim menjadi benar-benar "Islam", dan moral tersebut yang harus dipraktekkan kepada kelompok-kelompok non-Muslim. Lalu muncullah dalam pikiran bahwa seorang Muslim – sebagaimana manusia lainnya – akan gagal untuk mencapai standar tersebut; sekalipun demikian, ia tidak berhak untuk menyatakan bahwa penyimpangannya itu adalah sebagian dari prinsip Islam. Atau ia berhak untuk membela penyimpangannya itu dengan alasan politis atau ekonomi yang dibuat-buat. Sebab menurut konsep Islam, nilai moral tersebut adalah untuk diamalkan bukan hanya dibiarkan dalam teori. Moral akan hidup jika masyarakat hidup sesuai dengannya. Nabi Muhammad suatu ketika masuk ke dalam mesjid Medinah di mana beliau melihat banyak orang sedang sibuk belajar. Beliau berkata kepada mereka: "Tuntutlah ilmu pengetahuan menurut kesanggupan kamu. Tapi ingatlah selalu bahwa balasan Allah itu datang karena amal." [2]

Dengan kata lain, *ae facto* status non-Muslim mungkin berada dalam keadaan diskriminasi yang tidak jujur – yang sering kita lihat dalam sejarah – akan tetapi *de jure* status mereka selalu

---

1 Q. IV : 58

2 Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, I hal. 64–65.

ada dalam Qur'an atau Sunnah; status dengan standar keadilan dan persamaan yang tinggi. Status ini *de jure* adalah tetap sebagaimana nash Qur'an dan Sunnah, dan setiap perjuangan untuk memantapkannya kembali dalam bentuk praktis di sebuah Negara Islam adalah tergantung kepada keadaan. Jadi, kesadaran beragama tidak menolak perjuangan tersebut bahkan menuntutnya. Dengan prinsip tersebut para ahli hukum Islam mengajak seluruh masyarakat Muslim untuk memprotes Khalifah Walid Ibn Yazid yang mengasingkan kelompok non-Muslim penduduk Cyprus ke Syria, karena takut terhadap serangan Roma. Setelah mereka dikembalikan ke Cyprus maka Khalifah diminta untuk istirahat.[3] Baladhuri, seorang ahli sejarah Muslim menyatakan bahwa suatu ketika beberapa orang dari suku bukit Lebanon memberontak kepada Negara Islam. "Maka Gubernor Saleh bin Ali bin Abdullah mengerahkan pasukan tentara untuk menghancurkannya, mereka membunuh para pemberontak pria. Dia mengasingkan penduduknya. Imam Awza'i hidup pada masa tersebut, dan setelah mempelajari hal tersebut maka ia menegur Saleh dengan keras.

Inilah sebagian ringkas dari surat beliau yang ditulis kepada Saleh: "Orang-orang dhimmi di sekitar bukit Lebanon telah diasingkan dan Anda telah melihat kenyataannya. Sebagian dari mereka adalah orang yang tidak ikut campur dalam pemberontakan. Saya tak tahu mengapa masyarakat awam dikenakan hukuman karena kesalahan orang tertentu, dan mereka dirampas dari rumah dan pekerjaannya. Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa setiap orang mempertanggungjawabkan apa yang dilakukannya sendiri dan tidak harus bertanggung jawab atas perbuatan orang lain. Ini adalah pernyataan umum dan abadi, dan itu adalah anjuranku. Saya lakukan ini untuk mengingatkan Anda kepada satu petunjuk Rasulullah, dimana beliau menuntut kaum Muslimin yang tidak bersikap ramah terhadap kelompok non-Muslim yang telah mengikat perjanjian dan membayar pajak."[4]

---

3. Abul-A'la Maudoodi, *Islamic Law and Constitution*, Karachi, Jamaat-e-Islamic Publications 1955, hal. 188.
4. Maudoodi, *Islamic Law and Constitution*, hal. 188

Dr. Hamidullah berkata: "Seseorang tidak akan melupakan suatu kenyataan yang sangat penting bahwa kaum Muslimin patuh kepada sistem hukum mereka sebagai hukum yang bersumber dari Ilahi, bukan kehendak mayoritas dari para pemimpin negara. Dalam hal ini, kelompok minoritas boleh berjuang untuk memenangkan pendapatnya; dan dalam demokrasi sekarang ini, tidak hanya kelompok mayoritas merubah dari pemilihan ke pemilihan, tapi ia disusun dan dirobah melalui segala macam penggabungan, dan partai dengan kekuatannya mencoba untuk merombak policy yang dibuat oleh pendahulunya, sehingga menyebabkan adanya perubahan dan modifikasi hukum. Tanpa mempersoalkan tentang keluwesan hukum Islam terhadap kebutuhan perubahan masyarakat, maka tak dapat dibantah lagi bahwa stabilitas dalam hukum Islam yang bersumber dari Ilahi adalah lebih besar daripada yang terdapat dalam hukum dunia apapun. Hukum Islam menyuruh untuk berlaku adil dan memberi petunjuk hukum tentang perlakuan terhadap kelompok non-Muslim. Maka tidak adalah kecemasan karena pertarungan politik atau pemilihan parlemen dalam negara yang didiaminya, yang menurut hukum Islam." [5]

Ayat Qur'an menyatakan: *"Ingatlah! Kami telah menurunkan kepadamu Kitab dengan kebenaran, agar kamu menghukum manusia dengannya sebagaimana Allah menunjukkan. Dan janganlah kamu menjadi pembela kehinaan."* [6] Ayat ini diwahyukan bersama dengan delapan ayat lainnya yang membebaskan kaum Yahudi dari serangan dan sebaliknya menghukum kaum Muslimin. Para ahli tafsir dengan suara bulat setuju bahwa ayat ini turun ketika ada percekcokan antara orang Muslim dan orang Yahudi. Seorang Muslim, Ibnu Ubayriq, mencuri kulit untuk pengiriman surat dan menyembunyikannya di rumah seorang Yahudi. Setelah itu ia menuduh si orang Yahudi itu yang men-

5. Hamidullah, Kata pengantar dalam *Introduction to Islam*, publication of Center Culturel Islamique, Hyderabad, Citizen Press, 1957, No. I, hal. 135.
6. Q. IV: 105.

curinya, dan ia didukung oleh sukunya. Akhirnya Rasul, tanpa adanya persekongkolan politik dengan orang Yahudi waktu itu. membebaskan orang Yahudi itu dari pembayaran dan menghukum Ibnu Ubayriq.

Inilah, sebagaimana dinyatakan oleh Muhammad Ali, "pada waktu itu di mana setiap orang Muslim amat membutuhkan pertahanan terhadap Islam, maka hukuman terhadap seorang yang didukung oleh sukunya menjadi hancur. Akan tetapi hal itu tidak memberatkan pertimbangan Rasul."[7]

Dua ayat yang diwahyukan waktu pertengkaran itu juga adalah: *"Dan barang siapa kerjakan satu dosa, maka tidak lain kecuali ia membuat kecelakaan terhadap dirinya, karena adalah Allah itu Mengetahui lagi Bijaksana. Dan barangsiapa kerjakan satu kesalahan atau satu dosa, kemudian ia tuduhkan di atas orang yang tiada bersalah, maka sesungguhnya ia memikul satu dusta dan dosa yang nyata."*[8].

Dengan demikian ukuran persamaan itu telah mantap, yang tidak mengakui adanya kesukuan yang disertai pula dengan penghinaan terhadap seorang Muslim ketika kelompok non-Muslim secara sekongkol menentang Negara. Dosa adalah tetap dosa dan kemuliaan adalah tetap kemuliaan, terhadap agama apa saja yang mereka peluk. Dr. Vaglieri berkata: "Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa Islam tidak puas hanya dengan menyampaikan keharusan toleransi beragama, bahkan Islam menjadikan toleransi itu sebagai bagian dari hukum agama."[9]

Istilah "toleransi" tidak cocok dengan pembicaraan kita, sebab ia berarti rasa super yang dihasilkan karena kemurahan hati. Di dalam Al-Qur'an dinyatakan: *"Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam."*[10]

---

7. Muhammad Ali, *The Holy Qur'an*, Teks Arab, Translation and Commentary, 4th rev. ed. Lahore, Ahmadiyah Anjuman Isha'at al-Islam 1951, hal. 220.
8. Q. IV: 111 – 112
9. Laura Veccia Vaglieri, *An Interpretation of Islam*, Beirut, 1957, hal. 25.
10. Q. XVII : 70

Hal tersebut dapat digambarkan oleh pernyataan Sir William Muir: "Kelemah-lembutan terhadap bangsa yang ditaklukkan serta keadilan yang mereka lakukan bertolak-belakang dengan keserakahan dan intoleransi yang dilakukan oleh orang-orang Roma. Orang-orang Kristen di Syria lebih banyak merasakan kebebasan di bawah naungan pemerintah Arab daripada di bawah penguasaan Heraclitus, sehingga mereka tidak ingin kembali ke negara asalnya."[11]

Bukan hanya nilai-nilai moralnya saja, dalam Islam, bahwa perbedaan agama itu dibolehkan, akan tetapi lebih jauh daripada itu semua. Salah satu dari prinsip moral dalam Islam adalah bahwa manusia itu, dimanapun ia berada, adalah satu dan sama. Al-Qur'an menyatakan. *"Hai manusia! berbaktilah kepada Tuhan kamu yang telah menjadikan kamu dari pada satu diri dan Ia jadikan dari padanya berjodohan, dan Ia bangkitkan dari mereka berdua laki-laki dan perempuan-perempuan."*[12]

Tujuan kehidupan manusia adalah untuk saling mengenal bukan untuk bermusuhan atau saling merenggangkan diri antara satu dan lainnya. Al-Qur'an menyatakan: *"Hai manusia! Sesungguhnya Kami telah jadikan kamu dari laki-laki dan perempuan; dan Kami telah jadikan kamu beberapa bangsa dan suku supaya kamu berkenal-kenalan; sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah ialah orang yang lebih berbakti di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, Maha Sadar."*[13]

Ini berarti bahwa seorang Muslim dengan keimanannya yang teguh harus memandang manusia secara keseluruhan, ia harus sadar bahwa perbatasan geografis, perbedaan politik, perbedaan kulit, perbedaan ras dan bahasa adalah sebagai penghalang antara manusia dengan lainnya. Atau sebagaimana dinyatakan oleh Canon Taylor: "Islam menyingkirkan suatu perbuatan yang dibuat-buat, ia tak menghendaki penggelapan dan kebodoh-

11. Sir William. Muir, *The Calipnate, Its Rise, Decline and Fall*, London, 1891, hal. 128.
12. Q. IV : 1
13. Q. XLIX : 13

an, ia tak menghendaki pemutar balikan sentimen moral, sikap mencari-cari kesalahan dan perdebatan teologis. Ia tidak menghendaki kerahiban. Ia memberi pengharapan kepada budak, rasa persaudaraan kepada seluruh manusia, ia memperkenalkan fakta-fakta yang fundamental bagi tabiat kemanusiaan."[14]

14. Sebuah paper yang dibacakan pada Kongres Gereja di Wolvernampton, Oct. 7, 1887, yang dikutip oleh Arnold dalam bukunya, *The Preaching of Islam*, hal. 71–72.

BAB XIII

KONSEP ISLAM TENTANG KEBANGSAAN

Di sini kita akan membicarakan masalah konsepsi Islam tentang kebangsaan. Istilah "Kebangsaan" adalah berasal dari kata "bangsa"[1], yang dalam sejarah merupakan perbedaan ras, keturunan, bahasa, sejarah atau lembaga politik, yang pada akhirnya melahirkan istilah "kebangsaan" Dari sanalah mengapa Oppenheim[2] harus berhati-hati dalam masalah perbedaan antara kebangsaan dalam arti menjadi warga suatu negara, dan kebangsaan dalam arti memihak kepada satu ras dalam suatu negara. Perbedaan seperti itu tidak akan didapati dalam Islam, akan tetapi secara administratif konsep kebangsaan itu ada. Dengan kata lain bahwa suatu organisasi adalah dibutuhkan oleh manusia bagi kelompoknya, sebagaimana mereka membutuhkan hubungan dengan kelompok-kelompok lainnya. Akan tetapi pengorganisasian dan administrasi tersebut bukan untuk membedakan antara manusia dengan manusia lainnya, antara kelompok dengan kelompok lainnya. "Kebangsaan" tidak boleh mengadakan pembedaan antara kelompok manusia atau berdiri di atas sebuah konsepsi sempit karena keunggulan bahasa atau berasal dari kewargaan suatu bangsa atau suatu negara dapat ditentukan oleh kesadaran masing-masing warga; kesadaran yang bebas dari segala prasangka. Jadi status politik yang muncul karena kewargaan harus didasarkan atas dua pokok: (1) Setia kepada kesadaran seseorang, dan (2) Kesetiaan sosial terhadap masyarakat dimana seseorang hidup di tengah-tengahnya.

Penyimpangan terhadap kedua pokok itu akan menimbulkan hipokrisi sosial, sebab kewargaan satu masyarakat hanya tum-

1 "Bangsa adalah perbedaan ras antara masyarakat karena keturunan, bahasa, sejarah atau institusi politik" The Concise Oxford Dictionary, hal. 785.

2 Oppenneim, *International Law*, ed. H. Lauterpacht, 8th. ed., London, 1858, I. hal. 644.

buh dari perkenalan yang teliti. Dengan kesadaran itulah agama melangkah dengan ajarannya yang akan dinilai oleh sejarah. Disukai atau tidak, kesadaran dan agama berada dalam lingkaran yang erat sekali. Bagaimana kehidupan masyarakat akan dapat ditegakkan dalam masyarakat di mana kesadaran mereka dikuasai oleh agama yang berbeda-beda? Jawaban yang memadai terhadap pertanyaan ini adalah kesadaran moral dan tidak patut dibicarakan dalam masyarakat, agama mendapat tempatnya tersendiri; jadi seseorang berbuat menurut kesadarannya sendiri, setiap orang dapat bekerja sama -- di luar keyakinan agamanya -- dengan agama lain.

Inilah kebenaran Islam, dimana sejak ia lahir tidak hanya membuang perbedaan artifisial antara manusia dengan lainnya, namun juga memperkenalkan suatu konsepsi objektif yaitu kesatuan etnologi dari manusia. dan ini adalah sebagai inti keimanan dan kebijaksanaan. Prinsip-prinsip moral Islam harus ditegakkan dalam perbuatan. Kenneth Cragg berkata: "Muhammad mendirikan sebuah negara. Dia bukan hanya membawa agama. Mungkin ada yang berpandangan itu salah, bahkan kita cenderung berkata bahwa ia membuat agama untuk mendirikan negara."[3] Sejarah menyatakan bahwa perbedaan ras, bangsa dan bahasa bersatu secara berdamaian dalam Negara Islam sejak berabad-abad lamanya.

A. Von Kremer menulis: "Di luar berbagai suku bangsa, besar dan kecil, di luar perbedaan corak manusia yang selalu bermusuhan antara satu dan lainnya. kata-kata Muhammad dapat mendirikan suatu bangsa. Konsepsi agama yang berada di bawah satu pimpinan dapat menyatukan berbagai suku dalam satu organisme politik yang dengan cepatnya membangun karakteristik tersendiri secara mengagumkan. Ini hanya akan berhasil sekarang dengan satu idea yang besar, yakni prinsip hidup kebangsaan di Arab. Sistem masyarakat pada awalnya – jika tidak dirusak – tunduk kepada perasaan bersatu dalam agama. Karya besar telah berhasil, dan setelah Muhammad meninggal dunia,

3. Kenneth Cragg, *The Call of the Minaret*, New York, 1956, hal. 159–160.

dengan pertolongan Allah bangsa Arab yang senang merampok dan senang menyerang tidak terlihat lagi. Agama Islam-kah yang dapat menciptakan perdamaian tersebut."[4]

Perdamaian ini tidak hanya diperoleh orang Muslim dalam Negara Islam, tapi seluruh masyarakat yang menganut berbagai agama hidup berdampingan secara merata. Romera Navarro, seorang ahli sejarah Spanyol menulis dalam bukunya *Histoire d'Espagne* bahwa "di bawah pemerintahan mereka (orang Islam), penduduk Hispano-Roman dan Visigothik terpelihara hukum mereka, kepribadian mereka, gereja dan pendeta-pendeta mereka. Kondisi kehidupan pekerja tani, para budak dan orang-orang Yahudi dapat ditingkatkan. Kaum Yahudi yang selalu megejar dan menuntut kebebasan pada waktu kerajaan Visigothik, pada zaman bangsa Arab mereka mendapatkannya: mereka diizinkan untuk mengambil bagian dalam pemerintahan dan menjalankan administrasi negara..... Jadi, semua manusia dari sekte manapun dan dari ras manapun dapat hidup tenteram dalam kebebasan. Kalau dalam negara Kristen Eropa ditangani oleh fanatisme, maka dalam negara Islam toleransi dilaksanakan."[5]

Sekarang dengan tegas kita katakan – baik kepada masyarakat yang berfaham kebangsaan (nasional) yang didasarkan atas suatu teori atau sejarah – bahwa kenyataan berbicara, sebagaimana juga dikatakan oleh Arnold Toynbee, bahwa "adanya pembedaan ras akan menimbulkan bencana besar. Kini masalah ras sering menimbulkan pertengkaran yang akhirnya menghilangkan perjuangan spiritual yang sangat penting bagi ummat manusia. Maka dapat dikhayalkan bahwa jiwa agama Islam kini merupakan suatu kekuatan yang akan membawa kepada perdamaian dan toleransi."[6]

---

4. A. Von Kremer, *Geschichte der herrschenden Ideeen des Islam*, Leipzig, 1888, hal. 309, 310. Dikutip dan diterjemahkan oleh Arnold, *The Preaching of Islam*, hal. 32–33.
5. Zaki Ali, *Islam in the World*, 2nd. rev. ed., Lahore, M. Ashraf, 1947, hal. 148.
6. Arnold Toynbee, *Civilization on Trial*, Oxford University Press, 1953, hal. 205–206

Keimanan yang dibawa oleh agama Islam sejak tiga belas abad yang lalu, kini sangat dibutuhkan. Ilmu pengetahuan modern yang memberikan pengetahuan kepada manusia tentang kesatuan fisik dari pada alam ini bukanlah satu jawaban bagi kecemasan manusia, tapi adalah hiprokrisi yang ditumbuhkannya di dunia ini.

Kita katakan di muka bahwa status dan kesetiaan politik yang timbul karena kewargaan seseorang dalam satu bangsa atau negara harus didasarkan atas dua pokok: (1) kesetiaan terhadap kesadaran masing-masing orang, dan (2) kesetiaan terhadap masyarakat dimana seseorang hidup di tengah-tengahnya. Bagi kita, kedua pokok tersebut merupakan struktur daripada konsepsi Islam tentang kebangsaan. Yang pertama berarti peranan agama untuk menentukan status bangsa yang berlainan kepercayaan mereka, dan kedua menunjukkan kontrak masyarakat dengan segala hak dan kewajibannya.

AGAMA DAN KEBANGSAAN

Observasi Umum.

Islam menyatakan bahwa agama adalah daerah di mana kepercayaan secara sadar dibahas dan ditata. Secara logika, keimanan terhadap Allah adalah berarti mentaati segala perintah-Nya dalam semua kehidupan. "Berikan kepada Allah apa yang untuk Allah, dan berikan kepada Kaisar apa yang untuk Kaisar" tidak berlaku untuk kaum muslimin, yang akhirnya akan menimbulkan kata-kata: "Taat kepada Allah adalah takluk kepada tuntutan Kaisar." Kedua perkataan tersebut berarti membatasi kekuasaan Allah. Al-Qur'an menyatakan: *"Katakanlah! Sesungguhnya sembahyangku, ibadah dan hidupku serta matiku, adalah karena Allah, Tuhan bagi sekalian makhluk. Tidak ada sekutu bagiNya, dan begitulah aku diperintah, dan adalah aku orang Islam yang pertama."*[7] Juga dalam Al-Qur'an: *"Ingatlah,*

7. Q. VI : 163 – 164.

segala perintah hanyalah bagi Allah."[8] juga disebutkan: *"Bagi-Nya segala penciptaan dan segala perintah."*[9]

Kehendak totaliter adalah satu hal yang tak dapat dielakkan dari pada keimanan terhadap Tuhan. Agama dalam arti konvensional dalam suatu lembaga tradisional yang hanya melakukan penyembahan pada hari Ahad, Sabtu dan Jum'at, menurut pandangan agama Islam adalah penurunan martabat fikiran dan jiwa. Jika manusia menghormati hal semacam itu berarti ia menipu dirinya. Prof. Gibb berkata: "Islam kadang-kala religius ditafsirkan sebagai agama 'totaliter'. Tapi semua ide religius yang membentuk khayalan imajinatif, meliputi pemikiran manusia dan menentukan perbuatan manusia pada prinsipnya adalah totaliter. Mereka harus melaksanakan aturan dan standar bagi seluruh aktifitas sosial dan lembaga, sejak dari sekolah dasar, hukum dan pemerintahan. Dalam hal ini agama Yahudi dan Kristen adalah totaliter. Kita lupa hal ini karena sejak tahun-tahun pertamanya Kristen dipaksa untuk mengakui otoritas hukum Roma, juga karena Kristen ketika akan mencapai puncak kemenangannya ketika berjuang melawan feodalisme Jerman pada abad pertengahan, ia ditaklukkan oleh dua musuh yang sangat menakutkan: Humanisme dan Pengetahuan. Pengetahuan itu sendiri hampir membentuk ide totaliter setelah menyisihkan posisi agama setelah bekerja-sama dengan humanisme dan ekonomi liberal. Kalau kita bandingkan dengan keadaan di Jerman dan Russia, maka totaliterisme pengetahuan telah memasang jaket kehancuran dan kekejaman di dunia ini bagi seluruh ummat manusia.

"Sama dengan itu, totaliterisme kepercayaan agama juga adalah sepasang. Bagaimanapun besarnya otoritas suatu agama, akhirnya akan disadar bahwa setiap orang harus memiliki kemerdekaan sebagai nilai kepribadiannya. Dalam agama Islam, sebagaimana telah kita saksikan, kebebasan ini sungguh luas. Hal ini nampak dengan tidak adanya organisasi, sistem hirarki, dan di-

8. Q. XIII : 31
9. Q. VII : 54

bolehkannya perbedaan pendapat."[10]

Dengan konsep agama yang umum ini dan karena adanya kesadaran pribadi, maka agama Islam mengajarkan adanya hubungan antara kaum Muslim dan non-Muslim. Hal ini dimulai dengan hubungan antar kaum Muslimin sendiri, kemudian dengan kaum Kristen dan Yahudi. Kristen dan Yahudi inilah yang dalam al-Qur'an disebut dengan *Ahli Kitab*, yang berarti "Kaum pemilik Kitab". "Kitab" yang dimaksudkan oleh Al-Qur'an adalah Bible dan hal-hal yang berupa Wahyu, sedangkan dasar hubungan mereka adalah keimanan. Dasar tersebut diperkuat oleh keyakinan kaum Muslimin kepada Nabi-Nabi terdahulu dan Wahyu yang dibawanya. Al Qur'an menyatakan: *"Katakanlah (hai orang Islam); Kami beriman kepada Allah, dan kepada apa yang telah diturunkan kepada kami, dan (kepada) apa yang telah diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'kub dan anak cucunya, dan (kepada) apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan antara seseorang daripada mereka, dan kepadaNya-lah kami berserah diri."*[11] Jadi ayat ini menunjukkan bahwa keimanan itu berbeda-beda.

Al-Qur'an juga menyatakan: *"Oleh karena itu, maka ajaklah dan berdirilah lurus sebagaimana engkau diperintahkan; dan janganlah engkau turut kehendak-kehendak Nafsu mereka, dan katakanlah: Aku beriman kepada apa saja Kitab yang Allah telah turunkan, dan aku diperintah supaya lakukan keadilan di antara kamu. Allah itu Tuhan kami dan Tuhan kamu. Bagi kamilah amal-amal kami, dan bagi kamulah amal-amal kamu. Allah akan mengumpulkan antara kita, dan kepadaNyalah tempat kembali."*[12] Dengan demikian maka Nabi Muhammad memantapkan hubungan dengan kaum Kristen dan Yahudi. Kemudian dilanjutkan oleh kaum muslimin pertama untuk berhubungan dengan kaum

---

10. Gibb, *Modern Trends in Islam*, The Haskell Lectures in Comparative Religion, delivered at the University of Chicago, 1945. University of Chicago Press, 1954, hal. 85–86.
11. Q. II : 136
12. Q. XLII : 15

Zoroster di Bahrain, sejak Rasulullah bersabda: *"Biarkan mereka berhubungan sebagaimana hubungan mereka dengan Ahli Kitab."*[13]

Tindakan para Khalifah menunjukkan bahwa mereka memahami peraturan Rasulullah tentang hubungan kaum muslimin dengan Zoroaster, sebagai pegangan untuk berhubungan dengan kelompok lain yang berbeda keimanan.

Kelompok Non-Muslim dalam Negara Islam

Tapi agama Islam tidak berhenti hanya di sini, ia menghendaki kemantapan negara yang harus diatur oleh ajarannya dalam segala aspek kehidupan. Lalu bagaimana hal ini dapat diterjemahkan dalam kehidupan di sebuah negara Islam? Bagaimana status warga yang tidak setia kepada ideologi negara tersebut? Apakah mereka akan dianggap seorang asing atau disamakan?

Islam membagi kelompok non-Muslim dalam dua kategori:

(1) Mereka yang berdiam dalam daerah hukum (teritorial) Negara-Islam, dimana statusnya ditentukan oleh kontak sosial-politik dan disebut dengan *Ahli Dimmah,* yang sanggup memenuhi perjanjian. Kadang-kala perjanjian ini terputus, sehingga Ahli Dhimmah tersebut memiliki hak dan kewajiban yang sama. Inilah yang dinamakan kebangsaan dalam konsepsi modern. Atau dalam kata lain, *mereka adalah warga Negara Islam yang penuh.*

(2) Mereka yang berdiam di Negara-Islam dalam waktu tertentu, status mereka sementara menurut kondisi dari perjanjian yang dibuatnya. Dalam Qur'an maupun Sunnah tidak ada nash yang menentang hal tersebut. Bahkan pada zaman Nabi ketika di Medinah ada orang-orang asing yang bersinggah di Medinah dan melakukan hubungan dagang dengan Rasul sendiri.[14] Dalam Negara-Islam pertama yang begitu primitif, izin untuk tinggal sementara bagi orang asing diberikan oleh rakyat secara pribadi sehingga tidak diketahui oleh negara, ini yang kemudian dikembangkan oleh ahli-ahli hukum Islam. Orang yang tinggal

13. Abu Yusuf, Al-Kharaj, hal. 130–131
14. Al-Bukhari, *Kitab al-Buyu'*

sementara itu oleh Nabi disebut : *Ahli Ahd*[15] dan mereka berhak hidup menurut aturan agamanya sendiri.

Perbedaan Agama dalam Konstitusi Modern .

Adanya perbedaan keyakinan beragama tidaklah sesuatu yang unik dalam agama Islam. Agama sungguh mempengaruhi aturan hukum sebagai basis dari berbagai negara. Kadangkala negara mengencangkan aturan ketat demi ketenangan politik, tapi juga kelompok minoritas menuntut hak untuk menjalankan agamanya. "Minoritas" yang dimaksudkan di sini adalah kelompok kecil yang taat kepada agama tertentu. Agama kaum mayoritas yang dianggap dominan. Dan dengan adanya dominasi ini selalu lahir aturan konstitusional yang memaksakan hak kewargaan yang sama tanpa mempertimbangkan perbedaan agama. Misalnya :

Konstitusi di *Swedia :*

"Raja adalah berkeimanan Evangelical (kelompok Luther) yang diangkat dan diterangkan dalam Rukun Augsburg yang tak dapat dirubah dan resolusi Upsala Synod." (No. 2).

"Raja adalah anggota Permusyawaratan Negara yang cakap, berpengalaman, berwibawa, dan warga negara Swedia yang setia kepada keimanan Evangelical." (No. 4).

Konstitusi *Norwegia :*

"Evalengical-Lutheran adalah agama Negara. Penduduk yang mengaku memeluk agama ini harus mendidik anak-anaknya dalam keyakinan yang sama. Kaum Jesuit tidak boleh diam di negara ini." (No. 2).

Konstitusi *Irlandia :*

"Negara membenarkan bahwa pengabdian masyarakat adalah harus kepada Tuhan. Negara harus memegang nama Tuhan dan menghormati agama. Negara mengakui posisi agama Katolik Apostolik dan Gereja Roma sebagai penjaga keimanan yang dipeluk oleh mayoritas penduduk." (No. 1).

---

15. Al-Shawkani, *Nayl al-Awtar*, VII, hal 14.

Konstitusi *Argentina :*

"Pemerintahan Federal menyokong penyembahan Gereja Katolik Apostolik." (No. 2).

"Yang berhak menjadi Presiden atau Wakil Presiden, seorang warga-negara harus termasuk anggota Gereja Katolik." (No. 77).

Konstitusi *Burma :*

"Negara mengakui kedudukan istimewa bagi agama Budha sebagai agama yang dipeluk oleh mayoritas bangsa ini." (No. 1).

"Belajar bahasa Pali dan Sansekerta dipelihara dan disokong oleh negara." (No. 43).

Konstitusi *Thailand :*

"Raja harus menganut agama Budha dan menyokong agama." (No. 7).

Konstitusi *Spanyol :*

"Melaksanakan dan menganut agama Katolik yang merupakan agama Negara Spanyol akan mendapat perlindungan." (No. 6).

"Tak ada upacara keagamaan yang diizinkan kecuali upacara agama Katolik." (No. 6).

Konstitusi *Greek :*

"Agama yang sah di Greek adalah agama Gereja Kristus Ortodox Timur. Agama lain yang dikenal dibolehkan dan tatacara ibadahnya dilakukan tanpa halangan dan dijaga oleh hukum. Penyebaran agama dan campur tangan dengan agama lain tidak dibolehkan." (No. 1).

"Setiap orang yang mendapat takhta di Greek harus memeluk agama Gereja Kristus Ortodox Timur." (No. 47).

Konstitusi *Inggris :*

"Pemeluk agama Protestan memiliki hak mempertahankan diri sebagaimana diizinkan oleh hukum." (No. 7).

"Pemeluk agama Katolik tidak dibolehkan mengenakan atau menikmati Singgasana. Raja atau Ratu harus membikin dan menerangkan pernyataan yang menentang perubahan dan berbagai doktrin dari Gereja Katolik Roma yang terkandung dalam status No. 30 Car: 11. St. 2.C.1." (No. 2).

"Orang yang mewarisi Mahkota di bawah Undang-undang dan ia memeluk agama Katolik Roma atau Papist (agama Katolik) adalah dianggap warga negara yang belum cakap berdasarkan Undang-Undang tentang Hak." (1. Undang-undang tentang kewarganegaraan).

"Orang yang berhak memiliki Mahkota menurut Undang-undang harus menjadi masyarakat pemeluk agama Gereja Inggris." (3. Undang-undang tentang Kewarganegaraan).

"Sumpah Raja atau Ratu adalah bahwa ia akan mempertahankan dengan segala tenaganya kepercayaan terhadap Al-Kitab dan agama Protestan-reformasi yang diakui oleh hukum. Ia bersumpah untuk memelihara pendeta kerajaan dan gereja yang dipercaya. Semua hak istimewa tersebut menurut hukum adalah bagi mereka."

PENDUDUK NON–MUSLIM

Nash-nash Dasar

Keanggotaan dalam Negara-Islam bagi kelompok non-Muslim menurut bahasa Arab adalah *Ahli Dhimmah (Dhimmi)* yang berarti "mereka yang memiliki perjanjian sah baik dari negara atau bangsanya". Mereka juga disebut dengan *Al-Mu'ahidin* yang berarti "orang yang mengadakan perjanjian", sebab kewarganegaraan mereka berdasarkan perjanjian mereka sendiri atau nenek moyang mereka dengan Negara Islam. Hak dan kewajiban mereka ditentukan menurut: (1) nash Al-Qur'an dan Sunnah; dan (2) perjanjian. Misalnya:

Dari Al-Qur'an :

"Orang-orang yang tidak memerangi kamu dalam (urusan) agama dan tidak mengusir kamu keluar dari kampung-kampung kamu, Allah tidak larang kamu berbuat kebaikan kepada mereka dan berlaku adil kepada mereka; sesungguhnya Allah cinta kepada orang-orang yang berlaku adil."[16]

16. Q. LX : 8

"Hai orang-orang yang beriman! penuhilah janjimu."[17]

"Dan apabila kamu berkata-kata hendaklah kamu lurus, walaupun ia kerabat kamu; dan sempurnakanlah janji Allah. Demikianlah Ia perintah kamu, supaya kamu ingat."[18]

"Selama mereka berlaku lurus kepadamu, hendaklah kamu berlaku lurus kepada mereka."[19]

"Hai orang-orang yang beriman! Hendaklah kamu jadi manusia yang lurus karena Allah, menjadi saksi dengan adil; dan janganlah kebencian kamu atas satu kaum, menyebabkan kamu tidak adil. Berlakulah adil, (karena) ia itu lebih hampir kepada kebaktian; dan takutlah kepada Allah, karena sesungguhnya Allah amat Mengetahui apa yang kamu kerjakan."[20]

Dari Hadits Nabi, Rasulullah bersabda :

"Ingatlah! Siapa saja yang berlaku kasar dan kejam terhadap seorang Dhimmi, atau mengurangi hak-haknya, atau membebaninya dengan beban yang tidak disanggupinya, atau menyalahi kehendaknya maka saya akan menuntutnya di Hari Kemudian."[21]

"Jika mereka (non-Muslim) ingin mengadakan perjanjian maka beritahukan kepada mereka bahwa hak dan kewajiban adalah sama bagi kaum dan bagi mereka."[22]

"Hanya orang mukmin yang dapat memberi jaminan."[23]

Perbuatan Rasulullah

Hijrahnya Nabi Muhammad dari kota Mekkah ke Medinah menandakan adanya perubahan baik dalam isi Wahyu atau dalam segala aktifitas beliau. Di Mekkah, beliau adalah pengkhotbah dimana missi dan pengikutnya tidak menerima keyakinan beliau, dan beliau berdiri dengan keteguhan hatinya menghadapi ber-

17. Q. v : 1.
18. Q. VI : 152.
19. Q. IX : 7.
20. Q. V : 8.
21. Abu Dawud, *Kitab al-Jihad;* juga, *Al-Kharaj*, hal. 125.
22. Abdullah Mustafa al-Maraghi, *Al-Tashri' al-Islami li-Ghairil Muslimin* (Islamic Legislation for Non-Muslim) Egypt, hal. 64
23. Ibid hal. 29.

bagai tuntutan. Di Medinah, setelah beberapa minggu beliau berdiam di sana, dibentuklah satu negara-kota dimana penduduknya mengakui ke-Rasulan beliau dan menjadikan beliau sebagai satu-satunya pemimpin politik.

Tujuan dasar dari Negara tersebut adalah untuk mewujudkan adanya kehidupan bersama bagi orang yang diam di sana dan untuk menyusun pertahanan kolektif menghadapi segala macam agresi, baik dari dalam atau dari luar. Hukum konstitusional dari Negara tersebut adalah tertulis dalam dokumen tua yang menyatakan adanya hubungan antara sesama kaum muslimin, dan hubungan kaum Muslimin dengan orang-orang Yahudi. Negara ini adalah tipe negara persekutuan yang menyatukan berbagai golongan masyarakat. Setiap kelompok diberikan perjanjian dengan dua jalan: bagi kaum Muslimin menurut keimanan mereka terhadap agama Islam, dan kepada kaum Yahudi apa saja yang akan diisikan dalam perjanjiannya. Dari hal tersebut dapat diambil banyak pengalaman dan pelajaran.

Rasulullah pernah bersabda: "Semua orang Yahudi yang memilih hidup bersama kita mendapat perlindungan sebagaimana kaum Muslimin. Mereka tak boleh ditindas dan tak boleh seorang Muslim menghasut mereka. Bagi orang Yahudi agama mereka, dan bagi orang Islam agama mereka. Orang Yahudi dari Bani Awf membentuk masyarakat dengan orang *Mukmin*. Di antara mereka harus ada kemurahan hati dan keadilan. Tanggung jawab dari adanya penindasan dan kejahatan adalah bersifat personal. Di antara mereka selalu diadakan musyawarah dan peringatan. Harus ada tanggung jawab bersama untuk mengadakan pertahanan melawan setiap penyerangan di Medinah dan menghadapi agresi, bagi setiap orang yang setia kepada perjanjian yang telah tertulis. Biaya perang selama berlangsung harus ditanggung oleh kaum Muslimin dan Yahudi. Tak seorangpun meninggalkan kota kecuali telah diizinkan keluar oleh Rasul. Kaum Yahudi yang lain (kelompok yang ke delapan), dengan adanya dokumen ini, sama statusnya dengan Bani Awf. Dokumen tertulis ini dapat menjaga dari segala macam pelanggaran, Orang yang memilih hidup di sana ia hidup dengan damai, kecuali

apabila ia berlaku tidak adil atau mengadakan pelanggaran."[24]

Kalimat yang digaris miring di atas menunjukkan bahwa kaum Yahudi mengatur sebahagian dari masyarakat, juga berarti bahwa mereka sebagai masyarakat yang bergabung dengan masyarakat Muslim. Tapi bagaimanapun juga terdapat tiga fakta yang dapat diambil dari adanya dokumen tersebut, yakni :

(1) Menciptakan dasar sosio-politik yang mencakup baik kaum Muslimin atau kaum Yahudi.

(2) Status kewargaan kaum Yahudi ditentukan dalam dokumen menurut kemauan mereka. Dengan kata lain, ini menunjukkan adanya saling persetujuan yang kemudian menjadi sebuah perjanjian yang dilaksanakan dengan perundingan baik dalam keadaan damai atau setelah peperangan.

(3) Adanya persamaan hak untuk dilindungi dan diberi keamanan dengan tidak memandang kepada perbedaan agama. Secara terus terang dokumen tersebut menandakan adanya "rasa memiliki" bagi semua fihak sebagai tanggung jawab sosial, begitu juga tanggung jawab pribadi tanpa mengenal perbedaan komunal.

Dr. Hamidullah dalam mengomentari dokumen tersebut berkata: "Hukum konstitusional daripada 'Negara Muslim' yang pertama itu – negara konfederasi sebagai akibat dari bermacam ragamnya penduduk – adalah pegangan kita, dimana kita membaca suatu kalimat yang berbunyi: 'Bagi orang Muslim agama mereka, dan bagi orang Yahudi adalah agama mereka', bahkan ada kalimat yang berbunyi: 'Orang Yahudi..... adalah masyarakat (yang bergabung) dengan – menurut Ibn Hisham dan menurut versi Abu 'Ubayd, mereka adalah masyarakat (sebagian) – kaum Muslimin.'

"Adalah merupakan suatu fakta, bahwa ketika tercetusnya konstitusi Negara-kota tersebut, daerah kaum Yahudi yang diberi otonomi sangat gembira sekali termasuk dalam negara konfederal itu, mereka mengakui Muhammad sebagai pemimpin

24. Ibn Hisnam, 2nd.ed., Cairo, 1950, I, hal. 503–504.

politik mereka yang utama. Ini menunjukkan kepada kita bahwa kelompok non-Muslim memiliki hak untuk memberikan suara dalam pemilihan kepada negara Islam, juga berhak dalam kehidupan politik.

"Menurut dokumen tersebut, pertahanan militer adalah tanggung jawab semua lapisan masyarakat termasuk juga kaum Yahudi. Ini menunjukkan adanya partisipasi mereka untuk bermusyawarah dalam menentukan suatu rencana."[25]

Dokumen itu akhirnya disertai dengan beberapa perjanjian dengan suku Kristen. Contohnya, kita kutip perjanjian yang sangat terkenal dengan kelompok Kristen di Najran.[26] Perjanjian itu dimulai dengan satu kalimat yang tegas: "Sebagai warga dari pemerintahan ini, maka mereka harus...." yang kemudian dilanjutkan dengan pembayaran pajak. Inilah juga sebagian dari pada perjanjian itu: "Bagi Najran dan penduduknya, semoga Allah melindungi mereka dan kasih sayang Rasul-Nya Muhammad. Mereka adalah sama dalam pekerjaan, kehidupan, beragama, hadir maupun tidak, kenalan dan kaum kerabatnya, gereja dan apa yang mereka miliki sedikit atau banyak. Tak seorang pun di antara pendeta mereka diganti dengan orang Muslim, atau seorang biarawan dalam biaranya.... Kalau tidak mereka akan terhina.[27] Tak ada paksaan militer terhadap mereka.[28] Di antara mereka keadilanlah yang akan mengatasi..... Dan siapa saja yang bertindak merugikan, maka syafaatku tak ada baginya. (Tanggung jawab adalah secara pribadi) dan tak seorangpun yang menanggung kesalahan orang lain."

Dalam dokumen kedua ini kita dapat melihat perkembangan tentang ketentuan terhadap kaum Yahudi. Upeti harus dikeluar-

---

25. Hamidullah, *Introduction to Islam*, hal. 136.
26. Hamidullah, *Al-Watha'iq al-Siyasiyyah* (Dokumen Politik), 2nd. ed., Cairo, *Lajnat al-Taalif wa'l-Tarjumah wa'l-Nashr*, 1956, hal. 111–112.
27,28. Abu Yusuf, dalam *Al-Kharaj*, mencatat dua bentuk teks yang sama; yang pertama tentang penghinaan dan yang lain tentang kerjasama ahli Dhimmah. Kita coba mencatat kedua kutipan itu sesuai dengan aslinya. (Al-Kharaj, hal. 72–73).

kan. Usaha perlindungan diperintahkan. Penghinaan dilarang dan kemiliteran tidak dipaksakan. Pekerjaan riba dianggap sebagai pemberontakan, hal ini adalah sama bagi kelompok Muslim atau non-Muslim. Al-Qur'an menyatakan :

"Hai orang-orang yang beriman! Berbaktilah kepada Allah dan tinggalkanlah sisa dari riba itu, jika kamu memang orang-orang yang beriman. Tetapi jika kamu tidak berbuat (begitu) maka terimalah pernyataan satu peperangan dari Allah dan Rasul-Nya."[29]

Perjanjian antara Rasulullah dan kaum Kristen Najran ini adalah kewajiban yang harus dilanjutkan oleh pada Khalifah setelah beliau,[30] dan itulah karakteristik perjanjian dan status mereka. Ini bukanlah satu manouver politik untuk memperluas daerah teritorial. Ketika 'Amr Ibn Hazm[31] dipilih oleh Rasulullah untuk mengawasi pelaksanaan perjanjian ini di Najran. Pilihan beliau tersebut dinyatakan dalam keputusan Rasul yang dimulai dengan ayat Al-Qur'an: *"Hai orang-orang yang beriman! Penuhilah janjimu."*[32] Dengan kata lain, bagaimanapun status perjanjian bagi orang Kristen atau Yahudi atau penganut kepercayaan lainnya, ketentuan ini adalah sah sebagaimana nash Hukum Islam yang asli lainnya.

29. Q. II : 278, 279
30. Q. XI : 128.
31. Abu Yusuf, *Al-Kharaj*, hal. 72
32. Q.V. : 1

BAB XIV

KARAKTERISASI STATUS

Banyak dokumen-dokumen yang merupakan perkataan Rasul selain dokumen yang telah disebutkan terdahulu dan memiliki banyak implikasi. Dokumen tersebut, bersamaan dengan nash dasar yang telah kita kutip, merupakan dasar untuk menentukan status non-Muslim dan warga Negara Islam sendiri.

Jika konsep kebangsaan modern kita jadikan tolok ukur, maka kita dapat membedakan dua karakteristik yang sangat relevan. Yang pertama berhubungan dengan definisi kebangsaan sebagaimana diuraikan oleh Dr. Oppenheim, "kebangsaan seseorang adalah sebagai kwalitasnya sebagai warga satu Negara tertentu."[1] maka tidak ada keraguan bahwa *Ahli Dhimmah* itu adalah warga dalam Negara Islam. Karakteristik kedua timbul dari suatu kenyataan bahwa terdapat perbedaan tertentu antara warga Muslim dan non-Muslim. Perbedaan ini adalah sesuai dengan nash Hukum Islam, dalam tiga hal: (a) Pajak; (b) hak politik; (c) hukum-hukum perseorangan.

PAJAK

Kesalah-fahaman

Warga negara yang non-Muslim harus membayar pajak, sedangkan warga yang Muslim tidak diharuskan. Pajak ini diperintahkan oleh Al-Qur'an dengan nama *jizyah*, dan pajak tersebut termasuk dalam perjanjian atau piagam. Kelihatannya hal ini adalah konsep yang menghilangkan persamaan di hadapan hukum, tapi ,tidak. Bentuk daripada tidak adanya persamaan ini dapat disebut "diskriminasi". Banyak pengarang Muslim atau non-Muslim salah faham terhadap kewajiban *jizyah* ini, dan di antara mereka berpandangan bahwa yang menjadi warga penuh

1. Oppenheim, *International Law*, I, hal. 642.

hanyalah kelompok muslim. [2]

Jika Hughes berkata bahwa Ahli Kitab "jika berlaku jahat tidak ditolak menjadi warga, hanya ada hukuman bagi ketidak percayaannya," maka Dr. Majid Khadduri berkata: "Ahli Kitab diizinkan untuk hidup dalam Negara Islam tanpa diganggu gugat selama mereka membayar *jizyah* dan menerima status yang diterakan dalam perjanjian atau piagam yang dibuat oleh para pemimpin Islam."[3] Kita tidak perlu mendiskusikan penafsirannya itu, atau pendapat Hughes di atas, sebab selanjutnya ia berkata: "Aturan yang dibuat untuk mempererat hubungan antara kaum Muslimin dengan Ahli Dhimmi sebagian datang dari Qur'an dan Sunnah dan sebagian merupakan tradisi setempat dan berbagai tindakan yang kemudian oleh ahli hukum Islam dianggap sebagai bagian daripada hukum Tuhan."[4]

Pernyataan tersebut sungguh menunjukkan metode riset yang pada dasarnya memakai pendekatan yang salah terhadap hukum Islam. Ahli Hukum Islam tidak memiliki hak untuk menyatakan bahwa tradisi lokal adalah sebagian daripada Hukum Islam. Mereka boleh menafsirkan nash tertentu atau menterjemahkannya dalam praktek, atau berfikir sendiri jika tidak terdapat nash yang dapat dipakai, tapi mereka tidak memiliki kekuasaan untuk menjadikan praktek dan tradisi setempat sama dengan hukum yang suci. Kesucian, menurut Dr. Khaudduri, adalah sifat yang unik bagi Tuhan dan tidak mungkin timbul dari manusia.

Ada ayat Al-Qur'an yang menunjukkan tentang kewajiban *jizyah*, dimana kesalahan menafsirkannya menyebabkan kesalah fahaman terhadapnya. Ada empat macam terjemahan

---

2. A.S. Tritton, *Islam: Belief and Practices*, ed. E.O. 2nd ed., London, Hutchinson's University Library, 1954, hal. 117. Dalam judul ini dan dalam metode penulisan beliau, Prof. Tritton selalu menuliskan sejarah politik yang bertentangan, terutama ketika berbicara mengenai masalah-masalah hukum.
3. Majid Khadduri, *International Law*, karangan dalam *Law in the Middle East*, hal. 362–363.
4. Ibid.

bagi ayat tersebut, yakni :

(1) Oleh Muhammad Ali: "Sehingga mereka membayar jizyah *dan mengaku takluk."*[5]

(2) Oleh Marmaduke Pickthall: "Sehingga mereka membayar jizyah, *dan dibawa dengan merendah."*[6]

(3) Oleh A.J. Arberry: *"Sehingga mereka membayar jizyah, dengan tangan dan merendahkan diri."*[7]

(4) Oleh N.J. Dawood: "Sehingga mereka membayar jizyah, *dan mereka mengucapkan ketaklukannya."*[8]

Pertama marilah kita sadari bahwa ayat ini akan terang dengan adanya ayat-ayat lain yang menerangkan secara eksplisit permasalahan ini (misalnya tentang perang), Qur'an menyatakan: *"Diizinkan (berperang) bagi mereka yang diperangi, karena mereka dianiaya."*[9] dan ayat *"Dan perangilah di jalan Allah mereka yang memerangi kamu, tetapi janganlah kamu memusuhi pertama. Karena sesungguhnya Allah tidak suka kepada orang yang melebihi batas."*[10]

Ayat tersebut diwahyukan ketika Kerajaan Rum mengerahkan pasukannya untuk menyerang Arabia dan untuk menaklukkan Negara Islam yang baru saja berdiri. Materi terpenting dari pada ayat ini adalah perjalanan yang dipimpin oleh Rasulullah untuk menentang pergerakan Kerajaan Rum. Ketika beliau sampai di Tabuk, beliau tahu bahwa tentara Rum belum memulai langkahnya, maka beliau bersama pasukannya kembali dari medan pertempuran tanpa memperdulikan serangan kelompok Rum terhadap daerahnya.

Bermacam-macamnya terjemahan pada ayat yang bergaris miring adalah berasal dari ayat yang berbunyi: *'an yadin*, yang berarti "tanpa kekuatan" atau "dalam kekuasaan" atau "takluk

---

5. Q. IX : 29, hal. 390
6. Q. IX : 29, hal. 243 – 244.
7. Q. IX : 29, hal. 210
8. Q. IX : 29, hal. 313
9. Q. XXII : 39
10. Q. II : 190.

kepada." Dalam bentuk yang sama dinyatakan dalam Al-Qur'an dengan bentuk jamak yang menunjukkan "pemilik kekuasaan"[11] dan dalam ayat penciptaan alam ini, yakni: *"Dan langit, Kami angkat dengan kekuasaan."*[12] Tak diragukan lagi bahwa kata *'an yadin* dalam teks Arab berhubungan erat dengan pembayaran *jizyah* oleh Ahlul Kitab. Jadi ia berarti "sehingga mereka membayar *jizyah*, menurut kemampuan mereka membayarnya," Tekanan dari kata *'an yadin* yang menunjukkan "kemampuan" berarti menurut kemampuan Ahlul Kitab dan berarti adanya kebebasan membayar jizyah bagi yang tidak mampu membayarnya. Kita lihat tindakan orang-orang Islam pertama sesuai dengan hukum ini.

Kita pernah mengutip sabda Rasulullah: "Berhati-hatilah! Siapa saja yang berlaku kejam dan kasar terhadap kaum yang memiliki perjanjian *(mu'ahid)*, atau membatasi pekerjaan yang diingininya, maka saya akan menuntutnya nanti di Hari Pengadilan." Juga sangat perlu di sini dikutip kata-kata Khalifah kedua 'Umar yang dikatakan di atas tempat tidurnya sebelum meninggal: "Nasehat yang saya tinggalkan kepada penerus saya mengenai kaum dhimmi adalah: Mereka harus memenuhi perjanjian mereka, dan melindungi mereka serta tidak meminta pajak di luar kemampuannya." Yang penting juga adalah bahwa 'Umar kemudian dibunuh oleh Abu Lulu'ah, seorang beragama Zoroaster yang juga seorang dhimmi itu!

Masih ada kesulitan bahasa dimana sering kali menyebabkan adanya pertentangan arti. Kata Arab *saghirun* pada akhir ayat tersebut berasal dari kata *sabhara* yang berarti "menyerahkan diri" atau "tunduk kepada". Pada dasarnya kata-kata tersebut berarti suruhan untuk merendahkan diri. Tapi kalau kita mengutip lihat kata-kata yang sama dalam ayat al-Qur'an[13] yang menunjukkan kepada ahli-ahli sihir yang dikerahkan Fir'aun untuk menundukkan Nabi Musa maka rasa rendah diri ini berarti: bahwa tunduknya mereka adalah karena rasa keimanan. Inti

11,12.— Q. XXXVIII : 17.
13. Q. VII : 119

dari kata tersebut adalah cocok dalam waktu menghadapi serangan Kerajaan Rum. Secara objektif hal ini adalah suatu keharusan *Ahlul Kitab* terhadap Negara Islam. Membayar jizyah dan status mereka sebagai warga negara Islam adalah sebagian dari isi perjanjian Najran.

Jizyah

Jizyah yang berarti "pajak pungutan" yang diharuskan kepada kelompok non-Muslim sebagai ganti agar mereka bebas untuk melaksanakan kepercayaan mereka, pada dasarnya berbeda dengan penduduk Negara Islam yang lain.

Kata tersebut berasal dari kata *jaza* yang berarti "memberikan sesuatu yang dimaksudkan untuk mengganti sesuatu yang diberikan." Bagi kaum Muslimin, *jizyah* bukan berarti hadiah yang harus diberikan oleh kaum non-Muslim karena mereka tidak percaya kepada Islam. Agama, menurut Al-Qur'an dan Sunnah, lahir jauh dari nilai-nilai material. Surat yang datang dari gubernur Muslim kepada Khalifah 'Umar Ibn Abd al-Aziz,[14] yang mengeluh bahwa perubahan sebagian kelompok non-Muslim terhadap Islam yang menyebabkan kecenderungan terhadap income dari *jizyah*, Khalifah berkata, "Rasulullah diutus sebagai Rasul dan untuk memanggil kepada kebenaran, bukan untuk mengumpulkan uang."

Jizyah bukan pula merupakan hukuman karena ketidak percayaan mereka terhadap Islam, sebab hal yang demikian tidak cocok dengan ayat Qur'an yang berbunyi: *"tidak ada paksaan dalam agama."*[15] Jika *jizyah* dianggap sebagai denda bagi ketidak percayaan mereka terhadap Islam maka ia akan disebut dalam nash yang khusus mengenai denda itu. Bukti bahwa kaum perempuan, anak-anak, orang miskin dan orang yang tidak mampu, maka mereka dibebaskan dari kewajiban membayar *jizyah*, adalah menandakan bahwa jizyah bukan termasuk denda.[16]

---

14. Abd. Yusuf, *Al-Kharaj*, hal. 131.
15. Q. II : 256
16. Khadduri, *International Law*, sebuah karangan dalam *Law in the Middle East*, hal. 363.

Lagi pula, seorang non-Muslim yang tidak mampu bukan hanya dibebaskan dari membayar jizyah, akan tetapi mereka juga dianggap sebagai orang yang harus disantuni dari keuangan Negara. Khalid bin Walid dalam naskah "Perjanjian Perdamaian" yang ditujukan kepada penduduk Hirah menulis: "Saya menjanjikan, jika di antara mereka tidak mampu untuk bekerja karena umurnya tua atau karena alasan lain, atau jika seorang di antara mereka yang dahulu kaya dan sekarang menjadi miskin, mereka akan dibebaskan dari membayar jizyah dan mereka serta keturunan mereka akan mendapat santunan tahunan dari Keuangan Negara selama mereka berdiam di Negara Islam."[17]

Jika seorang non-Muslim meninggal dunia dengan meninggalkan hutang membayar *jizyah*, maka ia tidak dapat dibayar oleh ahli warisnya.[18] Abu Yusuf, dalam bukunya *Al-Kharaj* menulis sebagai berikut: "Jika ada orang *dhimmi* meninggal dunia sebelum membayar *jizyah*, maka jizyah itu tidak boleh dibayar oleh ahli warisnya atau harta yang ditinggalkannya."

Juga tidak dapat dikatakan bahwa *jizyah* diharuskan kepada orang non-Muslim agar mereka "dapat hidup" di negara Islam. Sebab Al-Qur'an terus terang menyatakan: *"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang Allah haramkan, melainkan dengan haq."*[19] Jadi keselamatan bagi seluruh jiwa manusia, baik Muslim atau non-Muslim bukan hanya prinsip yang telah mantap akan tetapi juga disucikan.

Hakekat daripada *jizyah* dapat kita ketahui jika kita melihat kenyataan bahwa lapangan kemiliteran tidak diwajibkan kepada kelompok non-Muslim. Ini terjadi karena Negara Islam didasarkan kepada satu ideologi yang tidak dipercayai oleh kelompok non-Muslim, memiliki hak dan kewajiban yang sama, dan mereka harus dijaga keselamatannya dari segala macam serangan baik dari dalam atau dari luar. Untuk itu mereka membayar *jizyah*

17. Abd. Yusuf, *Al-Kharaj*, hal. 144.
18. Maudoodi, *Islamic Law and Constitution*, Karachi, 1955.
19. Q. VI : 152.

Maka sebagian kaum Muslimin menyebut pajak ini dengan "pajak perlindungan."[20]

Ada bukti kuat yang dapat diambil dari kejadian yang terjadi ketika pemerintahan 'Umar' Khalifah kedua. Ketika diberitakan bahwa orang-orang Rum datang dengan bala tentara yang maha besar untuk menyerang daerah kaum Muslimin, maka Abu 'Ubaidah, seorang jenderal Muslim, memerintahkan kepada seluruh gubernur daerah Syria untuk membayarkan lagi *jizyah* orang-orang non-Muslim. Ia menerangkan: "Kami mendapat kabar bahwa kekuatan bala tentara datang menggempur kita, maka kami kembalikan uang yang telah terkumpulkan ini. Sebab uang ini dibayarkan dengan perjanjian bahwa anda harus kami lindungi dan kami jaga, maka kami harus melaksanakan tugas itu. Jika Allah memberikan kita kemenangan terhadap Rum, kita harus memenuhi perjanjian yang kita buat bersama."[21]

Ahli-ahli sejarah mencatat bahwa orang Kristen karena mendapatkan perlakuan yang adil, mereka menghormati kaum Muslimin dan mengharapkan kemenangan mereka terhadap tentara Rum yang berbuat ketidak-adilan dan kekerasan.[22]

Thomas Arnold berkata: "Pajak ini diharuskan terhadap orang Kristen bukan sebagai hukuman karena mereka tidak percaya terhadap Islam, tapi dibayar oleh mereka sebagaimana juga dibayar oleh orang dhimmi yang lain sebagai warga non-Muslim karena agama mereka melarang mereka untuk bekerja dalam kemiliteran. Maka jizyah harus mereka bayar untuk mengganti perlindungan yang diberikan oleh tentara Muslim terhadap mereka. Waktu penduduk Hirah menyerahkan uang yang mereka setujui bersama, mereka menyatakan bahwa jizyah mereka bayar karena 'kaum Muslimin dan pemimpin mereka melindungi kita dari tindasan yang dilancarkan baik oleh orang Islam atau yang lain'. Khalid bin Walid menulis dalam perjanjiannya dengan beberapa kota sekitar Hirah: "Jika kami harus melindungi anda.

20. Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, hal. 108.
21. Abu Yusuf, Al-Kharaj, hal. 138 – 139.
22. Ibid.

maka jizyah harus dibayar kepada kami; jika tidak, maka jizyah tidaklah suatu keharusan."[23]

Jizyah harus dibayar sebagai pajak sebagai ganti dibebaskannya mereka dari kewajiban militer, hal ini dapat dilihat dalam perjanjian yang dibuat dengan orang Kristen di Najran. Sebagai warga negara, mereka diharuskan membayar pajak dan memiliki hak untuk diberi perlindungan sepenuhnya. Adanya timbal balik dalam kedua syarat, hanya dapat diterangkan pada syarat kedua yaitu bahwa mereka dibebaskan dari kewajiban militer.

Arnold berkata: "*Jizyah* adalah menjadi kewajiban orang yang mampu khusus pria, tapi mereka tidak diwajibkan untuk memasuki lapangan militer sebagaimana kaum Muslimin; dan menarik perhatian sekali bahwa orang Kristen yang masuk lapangan kemiliteran kaum Muslimin, maka mereka dibebaskan dari membayar pajak.[24] Kemudian ia menyebutkan suatu kejadian istimewa yang juga diceritakan oleh Baladhuri dan Tabari ketika banyak suku-suku non-Muslim dibebaskan dari membayar *jizyah* karena mereka masuk ke lapangan militer, begitu pula kekaguman yang dinyatakan dalam tulisan Tritton.[25] Beberapa khalifah bahkan mengharapkan partisipasi kelompok non-Muslim untuk mempertahankan Negara sehingga mereka dibebaskan dari kewajiban membayar *jizyah*[26] Dalam segi lain, ketika petani-petani Mesir tidak diwajibkan untuk masuk ke lapangan militer walaupun ia Muslim, maka kepadanya diwajibkan untuk membayar pajak sebagaimana orang-orang Kristen.[27]

Surat Abu Yusuf.

Kita sering mengutip surat Abu Yusuf tentang *jizyah* yang dikirimkannya kepada Harun Al-Rashid. Abu Yusuf adalah seo-

23. Arnolds, *The Preaching of Islam*, hal. 60 – 61.
24. Arnold, *The Preaching of Islam*, hal. 60 – 61.
25. Tritton, *Ahlud-Dhimmah fil Islam*, terjemahan Arab oleh Hasan Habashi, Darul Fikr al-Arabi, Cairo, hal. 199.
26. Al-Suyuti, *Husn al-Muhadarah bi Akbar Misr wa'l-Qanirah*.
27. Arnold, *The Preaching of Islam*, hal. 62.

rang Hakim Agung ketika pemerintahan Khalifah Abbasiyah. Di bawah ini adalah terjemahannya :

' Kewajiban membayar pajak hanyalah terhadap kaum lelaki Kaum Hawa dan orang yang tidak mampu dibebaskan dari kewajiban tersebut Orang kaya harus membayar 48 dirham,[28] orang yang berada dalam golongan menengah harus membayar 24 dirham, orang yang bekerja dengan tangannya seperti seorang petani hanya membayar 12 dirham, dan pajak tersebut dikumpulkan setiap tahun Tapi mereka boleh mencicilnya. ... Pajak ini juga tidak diwajibkan kepada orang yang miskin yang harus disantuni juga tidak terhadap orang buta yang tidak memiliki pekerjaan tidak juga terhadap orang yang memiliki penyakit kronis dan harus disantuni tidak pula terhadap orang yang pincang – kecuali orang berpenyakit kronis pincang atau buta yang kaya' raya – tidak pula terhadap biarawan yang selalu dalam biaranya.... tidak juga terhadap orang tua renta yang tak dapat bekerja dan tidak memiliki kesehatan serta orang yang gila... Ya Amirul Mu'minin! Semoga Allah memberi pertolongan! Sesungguhnya Anda harus memberi hati kepada penduduk yang pernah dilindungi oleh Rasulullah dan kemenakan beliau (warga negara yang non-Muslim) menurut kondisi mereka. jadi mereka jangan dipaksa atau ditakut-takuti atau dimintai pajak di luar kemampuan mereka atau mengambil sesuatu dari mereka kecuali apa yang diharuskan. Rasulullah bersabda: 'Siapa saja yang memaksa warga yang bukan Muslim atau meminta pajak kepadanya di luar kemampuannya maka saya adalah termasuk golongannya (orang yang non-Muslim).' Akhirul-kalam, Khalifah 'Umar bin Khattab sebelum wafatnya mengatakan: 'Saya memberikan nasehat kepada penerusku mengenai perjanjian yang harus dilaksanakan terhadap penduduk yang dilindungi oleh Rasulullah (non-Muslim). Mereka harus dipenuhi perjanjiannya, kehidupan dan pekerjaan mereka, mereka harus dilindungi bahkan dengan

28. Nilai dirham berbeda-beda menurut keadaan ekonomi dalam periode sejarah Islam. Waktu Rasul hidup, nilainya adalah dua Shilling, dan pada zaman 'Umar ia bernilai satu shilling dan 30 sen.

berangkat ber-perang dan mereka jangan diminta pajak di luar kemampuannya ....' Pada suatu ketika Umar berjalan di sepanjang jalan di mana seseorang meminta belas kasihannya. Ia tua renta dan buta. 'Umar menepuk bahunya dan berkata: 'Anda dari masyarakat mana?' Dijawabnya: 'Saya adalah seorang Yahudi'. 'Umar berkata: 'Apakah saya telah memaksakan sesuatu kepada anda?' Dijawabnya: Saya harus membayar jizyah sedangkan saya orang miskin dan saya tua renta. Maka 'Umar membawa orang itu kekamarnya dan memberinya uang dari kota uangnya sendiri. Ia lalu memberikan surat kepada petugas pemegang Baitul Mal (Keuangan negara). 'Lihat dan perhatikan orang ini. Demi Allah! Sungguh tidak adil jika kita pergunakan ia ketika muda dan kita tinggalkan ia ketika tua. Firman Allah: "*Sadaqah itu hanyalah bagi orang fakir dan orang miskin.*" (Q. IX : 60) – orang fakir adalah dari kaum Muslimin dan orang miskin adalah dari orang Ahlul-Kitab.' Kemudian 'Umar membebaskan dia dari membayar jizyah."[29]

Jumlah jizyah

Bagaimanapun juga jumlah jizyah yang diberikan oleh Abu Yusuf dalam suratnya itu bukanlah standar yang tetap. Dalam al-Qur'an atau Sunnah tak ada ketentuan jumlah jizyah yang harus dibayarkan. Kemampuan finansial dan orang *dhimmi* itu sendiri yang menjadi standar atau ukuran yang diberikan oleh nash agama, dan penetapan jumlah *jizyah* itu diserahkan kepada para pemimpin Muslim dengan persetujuan bersama. Jumlah jizyah berbeda-beda sejak zaman Rasul hingga zaman Khalifah. Tritton mencatat perbedaan jumlah jizyah yang ditetapkan oleh 'Umar bin Khattab, Khalid bin Walid dan Abu 'Ubaidah, yang seluruhnya adalah Sahabat Rasulullah. Kemudian ia nyatakan bahwa kemampuan finansial-lah yang menjadi ukuran menentukan

29. Abu Yusuf, *Al-Kharaj*, hal. 69 – 72; dan Hamidullah: *Muslim Conduct of State*, hal. 106–107.

jizyah, dan jizyah diizinkan dengan mengambil serendah-rendah-nya.[30]

Pajak lainnya

Selain *jizyah* ada juga pajak tanah dan pajak dagang. Tapi kedua pajak tersebut tidak perlu diperbincangkan di sini. Pajak tanah yang lazim disebut dengan *al-kharaj*, diwajibkan terhadap orang yang bukan Muslim yang petani, walaupun ia menerima agama Islam. Jadi pajak ini dikenakan terhadap tanah, dengan tidak membedakan agama dari pemiliknya. Pajak perdagangan yang dalam bahasa Arab disebut *al-ushur* yang banyak diperdebatkan oleh ahli-ahli hukum Muslim atau non-Muslim, pertama kali diperkenalkan oleh Khalifah 'Umar. Abu Yusuf berkata: 'Adalah 'Umar bin Khattab yang memperkenalkan *al-ushur*, kita bisa mempraktekkannya dengan perhitungan yang teliti demi keadilan bersama."[31]

Perbedaan antara warga yang Muslim dan warga yang non-Muslim yang dilakukan oleh 'Umar adalah dalam hal prosentase, dimana kaum Muslimin kebanyakan dikerahkan ke medan perang untuk mempertahankan Negara sedangkan masalah perdagangan diserahkan kepada kelompok non-Muslim.[32] Perlu diperhatikan juga, salah satu prinsip untuk menentukan pajak tersebut adalah pertimbangan kondisi ekonomi pada saat itu. Abu Yusuf mencatat kejadian pembicaraan antara 'Umar dan gubernurnya, Abu Musa al-Ash'ari. Al-Ash'ari menulis: "Banyak para pedagang Muslim pergi ke daerah non-Muslim untuk meminta sepersepuluh hartanya." 'Umar menjawab: "Ambillah dari mereka uang iuran sebagaimana mereka mengambil uang iuran dari pedagang kaum Muslimin."[33] Sepersepuluh dari harta dagangan itu yang dimak-

30. Tritton, *Caliphs and Their Non-Muslim Subjects*, diterjemahkan oleh Hasan al-Habashi dengan judul *Ahlud Dhimmah fil Islam*, Cairo, hal. 22.
31. Abu Yusuf, *Al-Kharaj*, hal. 134
32. Maudoodi, *Islamic Law and Constitution*, hal. 186.
33. Abu Yusuf, *Al-Kharaj*, hal. 135: dan Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, hal. 145.

sud dengan *al-ushur*.

Dengan kata lain, selain dari kewajiban *jizyah*, tak ada nash Hukum Islam yang menyuruh membedakan dalam penarikan pajak antara kaum Muslimin dan kelompok non-Muslimim dalam Negara Islam. Tritton mengemukakan hal ini setelah ia gagal memberikan kesimpulan dari studinya terhadap sebuah catatan yang ditemukan di Mesir yang tertulis di atasnya sebuah ayat Al-Qur'an dan nash Hadits. Dia berkata: "Tradisi yang dipraktekkan secara umum adalah bahwa 'Umar mewajibkan dua pajak, pajak tanah dan pajak dagang, dan hal itu diterima secara umum oleh kerajaan." [34] Yang ia maksudkan adalah penentuan pajak dagang, bahwa pajak tersebut adalah ketentuan Al-Qur'an. Kebenaran terminologi dan keabsahannya dapat dimantapkan hanya dengan berdasarkan kepada nash Qur'an dan Sunnah Nabi. Hasan Habashi penterjemah buku Prof. Tritton *Calips and Non-Muslim*, memberikan footnote untuk memberikan keterangan kesalahan mendasar dalam buku tersebut antara pajak dagang dan pajak tanah, juga antara kejadian sejarah dan berbagai kejadian khusus." [35]

Pajak khusus bagi warga Muslim

Seseorang tidak akan mengerti kegunaan *jizyah* yang diharuskan kepada warga non-Muslim tanpa mempelajari pajak yang diharuskan hanya terhadap kaum Muslimin. Pajak tersebut dapat disebut dengan *zakat* yang berarti "pensucian diri". Ia juga disebut dengan *sadaqah* yang berarti "derma". Kedua istilah tersebut dapat menjawab kesalah fahaman yang menyatakan bahwa zakat dan sadaqah itu adalah sebagai kemurahan hati yang ditentukan oleh kesadaran perseorangan. "Zakat" memancarkan makna falsafi bagi hubungan sosial dalam Negara Islam. Pelaksanaannya dimulai dengan kesadaran individual yang kemudian

34. Tritton, *Islam and the Protected Religions*, dalam Journal of the Royal Asiatic Society, III, July, 1928, hal. 485 – 508.
35. Tritton, *Calips and Their Non-Muslim Subjects*, hal. 223 – 227.

akan menanamkan rasa "suci" dalam segala segi kehidupan. Shalat yang merupakan pancaran dan makanan jiwa, tapi ia sendiri belum cukup untuk memantapkan kesucian hidup seseorang. Ketinggian nilai spiritual dalam tingkah dan milik seseorang adalah ukuran kesuciannya. Ini dapat kita lihat dalam 82 ayat Qur'an yang menyatukan kata zakat dengan Shalat. Pemberian secara suka-rela adalah dasar pertama yang dikenalkan sebagai tanda adanya keimanan. Bahkan ketika Negara Islam didirikan di Medinah, maka lembaga zakat diperintahkan. Qur'an menyatakan: *"Ambillah (Hai Muhammad) dari harta-harta mereka sedekah-sedekah untuk engkau bersihkan dan sucikan mereka dengannya."*[36]

Ketika Rasulullah mengutus Muadh bin Jabal ke Yaman, beliau berkata kepadanya: "Kamu akan pergi kepada kaum *Ahlul Kitab*. Ajaklah mereka untuk beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Jika mereka percaya maka jelaskan bahwa Allah menyuruh lima kali sembahyang sehari semalam. Jika mereka kerjakan, maka terangkan bahwa Allah mewajibkan membayar pajak dari kekayaan mereka, diambil dari orang kaya untuk diberikan kepada orang miskin."[37]

Bahwa ia adalah merupakan pajak kewajiban maka diterangkan oleh sabda Rasulullah: "Mereka yang mengeluarkannya dengan mengharap ridlo Allah, maka Allah akan membalasnya. Tapi siapa yang menolak membayarnya secara sengaja, maka kami akan menuntutnya dari mereka dengan tuntutan yang besar pada hari pembalasan. Itu adalah perintah Allah. Sedangkan anggota keluarga Muhammad tidak dibolehkan menerima bagian darinya."[38]

Kenneth Cragg berkata, "Berdasarkan ayat Qur'an dan ajaran Sunnah maka pelaksanaan pemberian sedakah merupakan lembaga kemasyarakatan dalam agama Islam.... Penanganan untuk mengumpulkan dan membagi-bagikan zakat tiap waktu

36. Q. IX : 103.
37. Al-Shawkani, *Nayl al-Awtar*, hal. 123.
38. Ibid, hal. 130.

berubah-ubah. Dahulu negaralah yang menanganinya."[39] Pada masa itulah pelaksanaan *zakat* mencerminkan perintah Rasulullah dalam masalah zakat ini. Abu Bakar, Khalifah pertama, mengirim bala tentara untuk memerangi orang Muslim yang menolak membayar zakat itu. Ketika ditanya, bagaimana untuk memerangi orang Muslim? Beliau menjawab: "Saya akan memerangi orang Muslim yang membedakan antara Zakat dan Shalat. Zakat adalah wajib bagi kekayaan seorang Muslim." Tindakan yang demikian itu adalah pancaran dari ayat Al-Qur'an yang berbunyi: *".... Kecuali orang-orang yang sembahyang. Yang berkekalan atas sembahyang mereka. Dan yang di harta-harta mereka ada hak yang maklum. Bagi yang meminta dan yang tidak mampu."*[40]

Tarif yang diajarkan oleh Rasulullah adalah dua setengah persen dari kelebihan harta kekayaan yang berupa uang, sedang pada kekayaan yang lain tarif tersebut berbeda-beda. Akan tetapi tarif minimum adalah tarif tersebut di atas dari segala macam kekayaan. Ahli-ahli Fiqh berbeda-beda pendapat tentang pertimbangan dan standardisasi pengeluaran zakat dalam zaman modern ini, akan tetapi mereka memiliki suara yang bulat bahwa kelebihan harta itu adalah setelah mencukupi kebutuhan seseorang. Zakat setelah terkumpul maka ia akan dibagikan kepada orang-orang sebagaimana telah ditentukan oleh Al-Qur'an: *"Sadakah-sadakah itu hanyalah untuk fakir-miskin dan pengurus-pengurus sadakah, dan orang-orang yang dijinaki hatinya, dan untuk memerdekakan hamba-hamba, dan orang-orang yang berhutang, dan (keperluan) di jalan Allah, dan orang-orang pelayaran; (yang demikian itu) satu kewajiban dari Allah, karena Allah itu Mengetahui, Bijaksana."*[41]

Dengan menjaga filsafat dasarnya yaitu kesatuan sosial (yakni bahwa kehidupan masyarakat tak dapat dibagi-bagikan dengan dasar kesadaran masing-masing individu), agama Islam membatasi kewajiban membayar zakat hanya kepada orang-

39. Cragg, *The Call of the Minaret*, New York, 1956, hal. 151 – 152.
40. Q. LXX : 22 – 25.
41. Q IX : 60.

orang Muslim. Dengan demikian agama Islam telah memperkenalkan alat demi keadilan masyarakat yang didorong oleh rasa keimanan dan dilaksanakan hanya karena Allah tanpa adanya rasa "perjuangan kelas". Akan tetapi hal ini bukanlah berarti menghalangi kelompok non-Muslim dari adanya keadilan dan keamanan. Sejarah mencatat dokumen negara yang dikeluarkan oleh pemimpin Khalid bin Walid, dimana ia memberitahukan kepada Khalifah naskah perjanjian yang diputuskan dengan kelompok non-Muslim di Hirah. Dalam dokumen tersebut yang telah kita kutip sebelum ini, kelompok non-Muslim tidak hanya dibebaskan dari membayar *jizyah* jika mereka tidak mampu, akan tetapi mereka selalu mendapatkan keamanan masyarakat dan mendapatkan uang belanja dari perbendaharaan negara.

Ketika berbicara masalah *zakat* sebagai salah satu dasar agama Islam dan sebagai "tindakan ibadah yang diwajibkan kepada orang yang beriman dalam Al-Qur'an, prof. Gibb berkata dalam bukunya: "Ini adalah kewajiban bagi semua orang, yang secara suka rela atau dengan terpaksa, masuk dalam persaudaraan Islam, akan tetapi ia bukan pajak. Zakat adalah merupakan pinjaman yang dibuat oleh Allah, dan Ia akan membalasnya dengan balasan yang berlipat-ganda."[42]

Akan tetapi jika ia harus dibayar dengan paksa, maka dalam hukum positif ia dinamakan pajak. Latar belakang keagamaan ini tuntutan moral. Ini juga adalah suatu jawaban kepada suatu pernyataan, sebagaimana juga dinyatakan oleh Prof. Tritton, bahwa "tidak ada orang Muslim yang diharuskan membayar pajak"[43] Dalam buku lainnya juga ia mengatakan: "Pemberian secara legal atau pajak keagamaan adalah nama terbaik bagi kelembagaan tersebut. Sejak pertama Muhammad menyerukan kemurahan hati; kemudian dia menentukan dengan hukum."[44] Dalam bukunya *Calips and Non-Muslim* ia juga berkata bahwa

42. Gibb, *Mohammedanism*, hal. 54 – 56.
43. Tritton, *Islam and the Protected Religions*, hal. 486.
44. Tritton, *Islam: Belief and Practices*, hal. 25.

pajak yang dibayar oleh orang non-Muslim jauh lebih rendah dari pajak yang dibayar oleh kaum Muslimin."[45]

Perbandingan dan Kesimpulan.

Berdasarkan nash-nash yang telah tersebut di muka, maka kita dapat membandingkan antara *Zakat* dan *Jizyah* sebagai berikut :

(1) *Jizyah* dan *zakat* dilaksanakan berdasarkan pertimbangan keagamaan. Jizyah dibayar oleh non-Muslim sedangkan zakat dibayarkan oleh kaum Muslimin.

(2) *Jizyah* yang diwajibkan kepada warga non-Muslim menunjukkan pemilihan mereka yang secara suka rela untuk membayar pajak dari pada memasuki lapangan militer bagi Negara. Dan pelaksanaannya didasarkan menurut kondisi waktu dan fungsinya. 'Umar, Khalifah kedua, membebaskan warga yang beragama Kristen (Bani Taghlib) dari membayar *jizyah* sebab mereka cukup dan suka hati untuk mempertahankan negara dari serangan musuh.[46] Sedangkan *zakat* adalah wajib tak dapat ditolak lagi dalam keadaan bagaimanapun juga.

(3) Tarip pembayaran *jizyah* adalah lebih rendah daripada *zakat*. Jizyah hanya diharuskan terhadap kaum pria tua yang berkemampuan untuk membayarkannya. Para pendeta dan biarawan dibebaskan dari membayar jizyah. Sedangkan *zakat* diharuskan jika telah mencapai nisab dari harta kaum Muslimin, lelaki atau wanita, tua atau muda.

(4) *Jizyah* diberikan untuk keuangan masyarakat, sedangkan *zakat* adalah untuk keuangan khusus untuk kepentingan tertentu, yaitu untuk memantapkan hubungan masyarakat. Akan tetapi kesatuan masyarakat itu bukan hanya untuk kepentingan kaum Muslimin. Menurut penafsiran 'Umar II tentang ayat Al-Qur'an[47], orang-orang miskin dari *Ahlul Kitab* adalah termasuk orang yang berhak menerima *zakat*. Ibn Sa'd (VIII, 260, 272) mencatat

45. Tritton, *Calips and Non-Muslim*, Arabic ed. hal. 237.
46. Abu Yusuf, Al-Kharaj, hal. 120.
47. Surat Abu Yusuf.

bahwa" 'Umar bin Abdul 'Aziz ketika menjadi khalifah memerintahkan agar orang-orang non-Muslim yang dipenjarakan oleh musuh dibebaskan dengan tebusan oleh pemerintah, sebagaimana jugaorang Islam."[48]

(5) Pembagian dua macam pajak tersebut yang dilatarbelakangi oleh kesadaran agama bukan berarti adanya pembatasan, atau menunjukkan adanya ketidak seimbangan. Ia adalah suatu keseimbangan yang dimantapkan sebagai hukum umum. Kita telah mengutip pernyataan Rasulullah, "Jika ada seorang yang bukan beragama Islam ingin mengadakan perjanjian sebagai *dhimmi,* maka beritahukan bahwa hak dan kewajiban kamu sama dengan hak dan kewajiban mereka." Ali bin Abi Thalib, Khalifah kedua, keponakan dan Sahabat Rasul, berkata: "Persetujuan mereka untuk membuat perjanjian *ahli dhimmi* adalah dengan menyadari bahwa darah dan kekayaan mereka adalah sama dengan darah dan kekayaan kita."[49] Persamaan yang merupakan dasar pembawaan manusia adalah sebuah dasar yang banyak diperbincangkan oleh ahli-ahli Fiqh Islam. Al-Sarakhsi menyatakan bahwa kapan saja, setelah usainya peperangan, dua golongan berbeda statusnya, maka kita katakan bahwa mereka adalah masyarakat yang merdeka, selama manusia pada asalnya adalah merdeka.[50]

HAK BERPOLITIK

Pembatasan Komando

Dari berbagai nash-nash autentik, terdapat satu ayat dasar dalam al-Qur'an yang menunjukkan adanya perbedaan dalam hak berpolitik. Ayat ini adalah berbunyi: *"Hai orang-orang yang beriman! Ta'atlah kepada Allah dan ta'atlah kepada Rasul dan kepada orang-orang yang berkuasa dari antara kamu."*[51]

48. Hamidullah, *Muslim Conduct of State*, hal. 110.
49. Al-Kasani, *Al-Badai*, VII, hal. 110 – 111.
50. Al-Sarakhsi, *Sharh al-Siyar al-Kabir*, bahasa Arab ed., III, hal. 64.
51. Q IV : 59.

Kita ketahui bahwa ayat ini hanya ditujukan kepada kaum Muslimin dengan firmannya *"Wahai orang-orang yang beriman."* Jadi kekuasaan yang ada setelah Muhammad adalah terbatas kepada para penguasa dari kaum Muslimin (yang beriman). Hal ini adalah logis jika negara memiliki dasar ideologi Islam yang merupakan pelukan dari warganya. Agama Islam, adalah berarti "menyerahkan diri" jadi seorang Muslim adalah orang yang "menyerahkan diri". Penyerahan diri ini hanyalah kepada apa yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Ketaatan seorang Muslim terhadap perintah tersebut hanyalah untuk melaksanakannya dalam praktek sehari-hari. Hanya orang yang beriman kepada Islam yang dapat diharapkan mengikuti jalan hidupnya.

Kata-kata *Ulil amri minkum* yang berarti "orang yang berkuasa di antara kamu sekalian" berarti Kepala Negara dan orang yang mengurusi masalah-masalah kenegaraan. Hal ini kadang-kadang menjadi kabur dengan alasan bahwa agama Islam tidak mengajarkan satu bentuk pemerintahan tertentu. Agama Islam hanya memberikan dasar-dasar, sedangkan perinciannya dipecahkan sesuai dengan kebutuhan zaman dan menurut kemajuan yang dicapai oleh pengetahuan dan administrasi ummat manusia. Akan tetapi bagaimanapun juga prinsip keadilan haruslah dipelihara.

Dengan kata lain kita dapat mengatakan bahwa kepala Negara Islam haruslah seorang Muslim. Juga dapat kita katakan bahwa keputusan terakhir dalam membuat kebijaksanaan adalah padanya atau kepada warga negara yang beragama Islam yang ditunjuk olehnya.

Kita dapat melihat dalam Negara Islam yang dicatat oleh sejarah bahwa banyak warga non-Muslim yang menduduki jabatan tinggi Negara. Kita lihat kenyataan bahwa duta-besar yang dikirim oleh Rasulullah ke Negus di Abbysinia adalah Amr Ibn Ummayah al-Damri yang belum memeluk agama Islam. 'Umar, Khalifah kedua, mengangkat seorang beragama Kristen Greek untuk memegang buku keuangan di Medinah. Ahli Fiqih terkenal Al-Mawardi dan Abu Ya'la al-Farra yang mengikuti madzhab

Syafi'i dan Hambali menyatakan bahwa "seorang Khalifah secara hukum boleh mengangkat warga non-Muslim untuk menjadi seorang menteri atau anggota Lembaga Eksekutif."[52] Arnold mencatat beberapa kejadian di mana Khalifah mengangkat orang beragama Kristen dan Yahudi untuk menjadi gubernur, sekretaris negara dan bahkan menjadi Perdana Menteri.[53] Begitu juga yang dicatat oleh Tritton.[54]

Pemilihan.

Kita katakan bahwa warga non-Muslim berhak untuk mengeluarkan suara atau menjadi anggota lembaga parlemen. Adalah benar bahwa sistem parlementer adalah lembaga modern yang dianggap sebagai pancaran dari prinsip dasar agama Islam. Kita dapat melihat dalam konstitusi yang dicetuskan dalam negara-kota Medinah beberapa kalimat yang berbunyi, "Harus selalu ada saling bermusyarawah dan menasehati (antara warga Muslim dan warga Yahudi)"; dan "harus ada tanggungjawab bersama untuk pertahanan...."; dan, "Orang Yahudi harus membentuk biaya peperangan bersama kaum Muslimin...." Kita juga telah mengutip pernyataan Rasulullah bahwa hak dan kewajiban bagi kaum Muslimin dan warga non-Muslim adalah sama dan saling berkaitan. Kenyataan tersebut secara terus terang membuktikan bahwa warga non-Muslim berhak untuk memberikan suara atau menjadi anggota dalam lembaga parlemen. Di segi lain, parlemen memiliki kekuasaan legislatif yang harus tunduk kepada nash-nash Hukum Islam yang tidak diyakini oleh warga non-Muslim. Masalah ini dapat dipecahkan dengan membuat konstitusi bahwa *ultra vires* (adalah di luar kekuasaan) parlemen atau kekuasaan legislatif untuk membuat hukum yang bertentangan dengan Qur'an dan Sunnah.[55]

---

52. Hamidullah, *Introduction to Islam*, hal. 139.
53. Arnold, *The Preaching of Islam*, hal. 63 – 65.
54. Tritton, *Caliphs and Non-Muslim*, ed. bah. Arab, hal. 19 – 37.
55. Maudoodi, *Islamic Law and Constitution*, hal. 189.

Otonomi Sosial

Tak satu ayat Qur'an atau satu Hadits Rasul pun yang melarang kelompok non-Muslim untuk mempergunakan bahasa, kebudayaan, adat istiadat dan ibadah agama mereka.

Ibn Hisham mencatat bahwa *Bayt al-Midras* adalah pusat pendidikan bagi orang-orang Yahudi Medinah ketika zaman Rasulullah.[56] Beliau sering mengunjungi pusat tersebut untuk menjawab berbagai pertanyaan tentang agama Islam. Ketika dua orang Yahudi pria dan wanita dibawa ke hadapan beliau karena berzina, maka beliau memanggil pendeta Yahudi yang ada dalam *Baitul Midras* untuk memberikan keputusannya sesuai dengan Taurat.[57] Kejadian penting lainnya adalah yang berhubungan dengan Al-Maqrisi. Setelah kemenangan dalam perang Khaibar dan takluknya kaum Yahudi, Rasulullah memerintahkan agar semua kopi Taurat yang dirampas harus diberikan kembali kepada orang-orang Yahudi.[58] Ini sungguh kejadian yang luar biasa, walaupun kaum Muslimin menang, tapi tetap menjaga hak manusia untuk bebas menjalankan agamanya.

Maka dapat dikatakan bahwa agama Islam adalah satu-satunya undang-undang yang memberikan otonomi penuh bagi kelompok yang sekarang kita namakan dengan kelompok "minoritas". A. Von Kremer berkata: "Masyarakat non-Muslim menikmati otonomi yang penuh, sebab pemerintah memberikan kemerdekaan kepada mereka untuk mengurusi masalah-masalah internal mereka sendiri, dan kepada ahli-ahli agama mereka untuk menjalankan fungsinya menurut agama mereka."[59] Otonomi sosial ini tentu saja berdasarkan atas nash Qur'an dan tindakan Rasulullah Saw.

56. Ibn Hisham, I, hal. 552.
57. Ibid, hal. 564.
58. Al-Maqrizi, *Imta' al-Asma'*, I, hal. 323.
59. A. Von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, Vienna, 1875, I, hal. 183.

Kemerdekaan.

Dengan pengertian yang dikemukakan di atas dan dengan memperhatikan berbagai nash yang kita kutip terdahulu, maka terlalu berlebihan jika dikatakan bahwa seluruh prinsip moral yang baik dan kemuliaan ummat manusia adalah sama bagi Muslim dalam Negara Islam. Kepribadian manusia yang tak boleh dilanggar adalah dasar keadilan yang dianugerahkan kepada manusia oleh Allah.

Kemerdekaan berfikir, berbicara dan menulis, kemerdekaan beragama, kemerdekaan memiliki pekerjaan dan bergerak dijamin bagi setiap warga, Muslim ataupun non-Muslim. Hak kemerdekaan ini adalah berasal dari tanggung jawab penuh setiap orang terhadap dirinya sendiri dan terhadap Allah. Al-Qur'an menyatakan: *"Tiap-tiap jiwa terikat dengan apa yang telah ia usahakan."*[60]

Perbedaan pendapat menurut al-Qur'an adalah segi kehidupan manusia yang terus-menerus dan merupakan tujuan penciptaan makhluk ini, Al-Qur'an menyatakan: *"Dan jika dikehendaki oleh Tuhanmu, tentu Ia jadikan manusia (semua) satu ummat, tetapi tetap mereka berselisihan. Melainkan orang yang dikasihi oleh Tuhanmu, dan lantaran itulah Ia jadikan mereka; dan telah sempurnalah kalimah Tuhanmu; Aku telah penuhkan jahannam dengan jin dan manusia seluruhnya."*[61]

Dalam Al-Qur'an dan dalam Sunnah Rasul telah diulang-ulang bahwa Rasulullah hanya membawa kebenaran dari sisiNya; Al-Qur'an menyatakan: *"Ia (Muhammad) berkata, Hai kaumku! bagaimanakah fikiran kamu jika adalah aku atas kebenaran dari Tuhanku, dan Ia beri rahmat kepadaku dari sisiNya, lalu digelapkan (keterangan) itu buat kamu? Apakah bisa kami paksa kamu (menerima)-nya, padahal kamu tidak suka padanya?"*[62]

Bahkan ketika kaum Muslimin dikejar-kejar di Mekkah, Nabi Muhammad diperintahkan oleh Allah dengan firmanNya:

---

60. Q. LXXIV : 38
61. Q. XI : 118, 119.
62. Q. XI : 28.

"Serulah ke jalan Tuhanmu dengan bijaksana dan nasehat yang baik, dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik."[63]

Maka tidak dibolehkan untuk membatasi kemerdekaan seseorang dalam segala hal, kecuali apabila ia melanggar haknya yang sah menurut hukum karena melanggar hak dan ketenteraman orang lain, atau membahayakan keadaan bangsa dengan tindakan yang tidak menurut hukum. Membatasi kemerdekaan yang tersebut di muka adalah merupakan penyimpangan terhadap risalah dan jiwa daripada Hukum Islam. Rasa tanggung jawab setiap orang terhadap dirinya dan Tuhannya, sebagaimana dianjurkan oleh Al-Qur'an, adalah berkaitan erat dengan status kemuliaannya. Al-Qur'an menyatakan sebagai berikut: *'Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam."*[64]

Khusus mengenai hak warga non-Muslim, sesungguhnya Negara Islam sangat melindungi hak-hak mereka itu. Sekali lagi kita kutip pernyataan Rasulullah: "Ingatlah! Siapa saja yang berlaku kejam terhadap pada *mu'ahid* (warga non-Muslim), atau menguasai hak-haknya, atau memberi beban di luar kemampuannya, atau mengambil sebagian kekayaannya di luar kemampuannya, maka saya akan menuntutnya nanti di hari Pengadilan."[65]

Dasar-dasar bagi Konstitusi Islam

Kita dapat menerangkan judul tersebut dengan mengutip beberapa buah "Prinsip Konstitusi Islam" yang dinyatakan sebagai kebulatan suara tiga puluh satu ahli hukum Pakistan, setelah empat hari bermusyawarah yakni 21 – 24 Januari 1951.[66] sebagai berikut :

"Nomer 6: Adalah tanggung jawab Pemerintah untuk menjamin terpenuhinya kebutuhan manusia yang mendasar, seperti makanan, pakaian, perumahan, pelayanan media dan pendidik-

63. Q. XVI : 125.
64. Q. XVII : 70
65. Untuk mengetahui masalah ini, lihat *Ma'alim al-Tariq*, Damascus, 1955, hal. 67–70.
66. Maudoodi, *Islamic Law and Constitution*, hal. 197, 199.

an bagi rakyat yang – baik sementara atau untuk selamanya – tidak mampu memiliki penghidupan karena pengangguran, sakit atau karena alasan lain. Dalam hal ini pemerintah tak boleh membeda-bedakan agama atau ras."

"Nomer 7: Seluruh rakyat harus dipenuhi hak-hak mereka sesuai dengan hukum Islam, yakni mereka dijamin menurut batas-batas hukum, baik keamanan hidup, kekayaan dan kehormatan mereka, kebebasan beragama dan berkepercayaan, kebebasan beribadah, kebebasan pribadi, kebebasan menyatakan sesuatu, kebebasan bergerak, kebebasan berkumpul, kebebasan hak milik, persamaan dalam memiliki kesempatan dan hak mendapatkan keuntungan dari pelayanan masyarakat."

"Nomer 8: kapan saja rakyat tak boleh dirampas hak-hak mereka kecuali jika dibenarkan oleh hukum. Tak seorangpun akan dijatuhi hukuman tanpa diberi kesempatan mempertahankan diri dan tanpa keputusan dari dewan hukum."

"Nomor 10: Warga yang bukan Muslim dalam Negara Islam, akan mendapat kemerdekaan penuh sesuai dengan batasan hukum, baik untuk beragama dan beribadah, corak kehidupan, kebudayaan dan pendidikan keagamaan. Megenai Hukum Perseorangan, maka hukum akan disesuaikan dengan norma, kebiasaan dan adat agama mereka sendiri."

"Nomer 11: Semua perintah Negara yang menurut batas Syari'ah bagi warga non-Muslim harus dihormati. Mereka diberi hak kewargaan yang sama dengan hak kaum Muslimin sendiri sebagaimana dinyatakan dalam nomor 7 tadi."

"Nomor 12: Kepala Negara harus seorang pria Muslim yang merupakan keputusan suara dan kesayangan rakyat atau kepercayaan wakil-wakil mereka."

"Nomer 13: Fungsi Kepala Negara tidak boleh bersifat otokratis tapi konsultatif (Shura'i), yakni dia melepaskan jabatan dengan mengadakan konsultasi bersama orang-orang yang ada dalam kedudukan penting dalam Pemerintahan atau bersama wakil-wakil pilihan rakyat."

Kita harus menyatakan bahwa seluruh prinsip tersebut di atas adalah dihasilkan oleh ahli-ahli hukum Muslim di Pakistan, Tapi bagaimanapun juga ia bukan berarti satu otoritas yang sama-

sekali mengikat. Ini adalah suatu kenyataan, bahwa prinsip tersebut dibuat secara menyeluruh dengan kebulatan suara tanpa menghilangkan mazhab pikiran mereka, dan itulah bukti penafsiran kita terhadap nash-nash agama Islam. Sekali lagi kita katakan bahwa kegagalan ahli-ahli politisi Pakistan untuk membuat konstitusi yang berdasarkan prinsip tersebut bukanlah tanggung jawab ahli hukum Muslim atau tanggung jawab agama Islam. Hal ini yang tidak dimengerti oleh ahli-ahli politik.

Kesimpulan

Hanya perbedaan dalam hak politik, yaitu bahwa kekuasaan tertinggi hanya terbatas kepada warga negara Muslim. Tapi ini bukanlah satu-satunya dalam agama Islam. Kita telah mengutip beberapa keputusan konstitusi dari Argentina, Burma, Greek, Irlandia, Norwegia, Spanyol, Swedia, Thailand dan Undang-Undang Hak Asasi Inggris, seluruhnya menentukan agama tertentu bagi pemegang kekuasaan tertinggi Negara. Di antara konsitutusi tersebut ada yang menuntut pemelukan salah satu sekte dalam agama Kristen. Lainnya mengasingkan para pengikut sekte yang lain atau yang kawin dengan salah seorang pengikut sekte itu untuk mewarisi, memiliki dan memakai mahkota.

Dalam suatu memorandum yang dikeluarkan oleh Sekretaris Jenderal PBB tentang "Definisi dan klassifikasi kelompok Minoritas" berkata: "Sesuai dengan Pernyataan Umum tentang Hak-hak Asasi Manusia nomer 2, 'Setiap orang diberi hak dan kemerdekaan dalam Pernyataan ini tanpa membedakan sesuatu....' Dengan demikian kita ketahui bahwa nomer 21 dalam pernyataan tersebut menunjukkan adanya hak setiap orang untuk menduduki pemerintahan dalam negaranya dan hak yang sama bagi setiap orang untuk mengadakan pelayanan masyarakat dalam negaranya sendiri. Ini berarti bahwa hak politik hanya diberikan kepada warga negaranya sendiri."[67]

67. *Definition and Classification of Minorities*, (Memorandum yang dibuat oleh Sekret. Jenderal), PBB, Komisi Hak-hak Manusia, Sub-Komisi Perlindungan terhadap adanya Diskriminasi dan Kelompok Minoritas, Lake Success, New York, 1950, hal. 715.

Pernyataan tersebut juga membuktikan bahwa pembatasan hak politik tertentu kepada rakyat adalah sesuai dengan unsur kerakyatan yang membedakan antara kelompok kecil dan kelompok nasional yang paling dominan. Agama diharapkan sebagai karakteristik pembeda yang melembagakan kelompok minoritas dengan berbagai perimbangan, dan itu merupakan implikasi daripada istilah "kewargaan."

Dalam sebuah resolusi[68] yang dibuat di Lima pada tanggal 23 Desember 1938, Amerika Serikat menyatakan bahwa sistem perlindungan terhadap kelompok minoritas (baik bahasa atau agama) tidak dilaksanakan di Amerika "dimana keadaan yang merupakan karakteristik kelompok minoritas tidak ada." Walaupun mereka menolak konsep kaum minoritas atas dasar bahasa dan agama, namun mereka mencari konsepsi lain tentang kaum mayoritas yang akan menjamin stabilitas Negara. Sesuai dengan artikel 2 dalam Konstitusi Amerika Serikat, orang asing yang menjadi warga negara Amerika tidak boleh dipilih sebagai Presiden.[69] Di sini kita dapat melihat perbedaan antara dua kriteria seseorang yang dapat dianggap taat dan setia terhadap negara: pertama kewargaan karena kelahiran, kedua adalah kepercayaan terhadap ideologinya.

Kita telah mengutip definisi Oppenheim tentang kebangsaan seseorang, yaitu "sifat seseorang sebagai warga satu negara tertentu, jadi ia adalah warganya." Namun definisi tersebut hanya menyifati kebangsaannya sesuai dengan Hukum Kenegaraan. Tapi kata Oppenheim, hukum kenegaraan dapat membedakan macam-macam warga negara: misalnya, orang yang menikmati hak politik penuh adalah disebut warga negara, sedangkan yang kurang dipenuhi haknya adalah bukan warga negara. Di beberapa negara Amerika Latin istilah "citizenship" (kewarganegaraan) menunjukkan jumlah hak politik yang dapat diambil oleh seseorang, sedangkan kewarganegaraan yang hilang tanpa melepaskan kebangsaan, dan ini adalah sesuai dengan Hukum In-

68. Oppenheim, *International Law*, hal. 715.
69. Ibid, hal. 662.

ternasional. Di Amerika Serikat, istilah "kewarganegaraan" dan "kebangsaan" bisa ditukar. Istilah "warga" menunjukkan orang yang memiliki hak politik dan hak perorangan penuh di sana, sedangkan yang lain di sebut "bangsa". Mereka memiliki kesetiaan terhadap Negara, tapi mereka tidak memiliki hak kewarganegaraan secara penuh.[70]

Menurut konsepsi Islam tentang kebangsaan, sebagaimana telah kita kutip di depan, kesetiaan warga negara ada dua macam: kesetiaan seorang Muslim yang menjadi warga, kesetiaan ini didirikan atas dasar kepercayaan terhadap ideologi Negara; yang lain adalah kesetiaan warga non-Muslim yang didirikan atas dasar perjanjian *ahli dhimmah*. Tak ada kesetiaan yang lain. Dalam masalah hak-hak politik, selain adanya pembatasan komando terhadap warga negara Muslim, juga tidak ada perampasan terhadap hak politik bagi tempat kelahiran, asal etnis, bahasa atau agama. Jadi kesemrawutan terminologi modern tidak akan menyulitkan pendekatan kita terhadap nash Islam yang asli.

HUKUM–HUKUM PERSEORANGAN

Otonomi yang Sah

Otonomi yang sah yang diberikan kepada warga non-Muslim adalah salah satu karakteristik dasar Hukum Islam. Dan di sinilah suatu perbedaan, di mana agama menjamin adanya integritas bagi seluruh kelompok agama yang hidup dalam daerah kaum Muslimin. Otonomi yang sah ini diterangkan dalam Al Qur'an sebagai berikut :

"Lantaran itu kalau mereka datang kepadamu (Muhammad) hukumlah antara mereka, atau berpalinglah dari mereka. Karena jika engkau berpaling dari mereka, tidaklah bisa mereka sampaikan bahaya apapun kepadamu. Dan kalau engkau menghukum hukumlah antara mereka dengan adil. Sesungguhnya Allah cinta kepada orang-orang yang berlaku adil.

---

70. Oppenneim, *International Law*, I, hal. 645.

"Bagaimana mereka akan menjadi kan kamu hakim, padahal di sisi mereka ada .Taurat yang di dalamnya ada hukum Allah? Dan kemudian mereka berpaling sesudah itu. Dan bukanlah mereka daripada orang-orang yang beriman.

"Sesungguhnya Kami telah turunkan Taurat yang di dalamnya ada petunjuk dan penerangan, yang dengannya Nabi-nabi penyerah dirinya (kepada Allah), pendeta-pendeta dan orang-orang alim (mereka) menjalankan hukum atas orang-orang Yahudi dengan apa yang mereka telah diamanatkan dari kitab Allah. padahal mereka itu jadi saksi atas (Kitab) itu. Maka janganlah kamu takut kepada manusia, tetapi takutlah kepadaKu. Dan janganlah engkau jual ayat-ayatKu dengan harga yang sedikit; karena barang siapa tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah, maka (adalah) mereka itu orang-orang yang kafir.

"Dan Kami telah wajibkan atas mereka dalam (Taurat) itu bahwa jiwa (dibalas) dengan jiwa; mata dengan mata; hidung dengan hidung; telinga dengan telinga; gigi dengan gigi; dan dan luka-luka itu (ada) balasannya. Tetapi barangsiapa dermakan (hak membalasnya) maka itu jadi penebus dosa baginya; dan barang siapa tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah, maka (adalah) mereka itu orang-orang zhalim.

"Dan Kami telah iringkan Isa anak Maryam, sesudah mereka, sebagai menggenapi (khabar) yang ada lebih dahulu daripadanya dalam Taurat. Dan kami telah berikan kepadanya Injil yang berisi petunjuk dan penerangan, dan sebagai mencocoki apa yang ada lebih dahulu daripadanya dalam Taurat, dan (sebagai) petunjuk dan nasehat bagi orang-orang yang berbakti.

"Dan hendaklah ahli Injil menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah kepadanya, karena barang siapa tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah, maka (adalah) mereka itu orang-orang yang fasik.

"Dan Kami telah turunkan Kitab (Qur'an) dengan kebenaran sebagai menggenapi khabar yang ada lebih dahulu daripadanya, yaitu Kitab (Taurat) dan sebagai penyaksi atasnya. *Lantaran itu, hukumkanlah antara mereka dengan apa yang Allah telah turun-*

kan, dan janganlah engkau turut hawa nafsu mereka (yang menyalingkan) daripada kebenaran yang datang kepadamu. *Bagi tiap-tiap (Ummat) daripada kamu, Kami telah adakan peraturan dan jalan.* Padahal kalau Allah mau, niscaya Ia jadikan kamu hanya satu ummat, tetapi ia mau memberi pengujian kepada kamu tentang apa yang telah Ia karuniakan. *Oleh karena itu berlomba-lombalah dalam kebaikan.* Kepada Allah-lah tempat kamu sekalian kembali, maka Ia akan khabarkan kepada kamu apa yang kamu selisihkan padanya.

"Dan hendaklah engkau hukumkan antara mereka dengan apa yang Allah telah turunkan, dan janganlah engkau menurut hawa nafsu mereka dan berjaga dirilah daripada mereka, khawatir kalau-kalau mereka menggelincirkan kamu dari pada sebagian (perintah) yang Allah turunkan kepadamu. Maka sekiranya mereka berpaling (dari kebenaran), ketahuilah bahwa Allah tidak mau, melainkan akan menyiksa mereka dengan sebab sebahagian daripada dosa-dosa mereka, dan sesungguhnya kebanyakan daripada manusia (adalah) orang-orang yang fasik.

"*Apakah mereka mau hukuman Jahiliyah, padahal bukankah tidak ada siapa-siapa yang hukumannya lebih baik daripada Allah, bagi orang-orang yang berkeyakinan?*"[71]

Dari ayat-ayat tersebut dapat ditarik dua prinsip :

(1) Otonomi yang sah diberikan kepada warga non-Muslim menurut agama mereka masing-masing; dan

(2) Hukum Islam berlaku bagi mereka jika dua kelompok non-Muslim memilihnya.

Dalam ayat tersebut di atas serta nash Qur'an atau Sunnah lainnya tidak ada yang membatasi otonomi hukum perorangan atau bagi dukungan antar-kelompok masyarakat non-Muslim. Hal ini memberikan kelapangan bagi kelompok non–Muslim untuk menghalalkan apa yang diharamkan oleh Islam yang berbentuk materi, dimana menurut agama mereka adalah halal. Misalnya adalah larangan minum minuman keras dan makan daging babi. Tindakan Rasul dan para Khalifah adalah bahwa kaum *dhimmi*

71. Q V : 42 – 50.

diizinkan untuk memakannya dan menjual-belikannya. Ahli fiqih Islam sepakat bahwa ada perbedaan hukum berjual-beli minuman keras dan daging bagi jika salah satu glongannya adalah Muslim, sedangkan hak kaum *dhimmi* untuk hal itu dibenarkan dan dijamin. Jika permohonan kelompok non-Muslim berdasarkan perjanjian yang diputuskan bersama kaum Muslimin, maka perjanjian itu berlaku bagi kaum *dhimmi* dan tidak berlaku bagi kaum Muslimin. 'Umar pernah menulis surat kepada gubernurnya yang menyuruh mereka untuk tidak meminta bayaran pajak minuman keras dari warga non-Muslim, tapi beliau berkata "biarkan mereka menjual-belikannya dan memberikan hadiah kepadamu."[72] Tritton pernah mengutip sebuah catatan yang berisi keputusan seorang gubernur Muslim, pada abad pertama Islam, dimana gubernur tersebut menyuruh untuk menambah anggur untuk pegawai *dhimmi* di istana. Itu ditemukan pada peninggalan Greek di British Museum.[73]

Ahli-ahli Fiqh membedakan dua point :

(1) Persamaan dalam melaksanakan hukum sipil dan hukum pidana Islam (baik bagi warga Muslim atau *dhimmi)* jika tidak ada perbedaan nash dengan aturan-aturan agama lain.

(2) Berlakunya keputusan orang Muslim jika ada pertentangan hukum.

Daerah Hukum Islam

Dengan kata lain, ahli fiqh Islam secara luas menerangkan pendapat mereka yang berbeda-beda tentang daerah berlakunya Hukum Islam. Pada umumnya perbedaan ini adalah hasil perbedaan sikap terhadap nash-nash tertentu, baik masalah kesahannya atau masalah penyimpulannya. Penyelidikan tentang kedua hal ini tidak relevan dengan metode pendekatan kita terhadap Qur'an dan Sunnah, itu di luar pembahasan kita sebab banyak karya yang ada membahas tentang masalah tersebut. Dr. Choucri Car-

72. Al-Gassas, *Ahkam al-Qur'an,* Vii, hal. 530.
73. Tritton, *Calips and Non-Muslim,* ed. Arab, hal. 209.

dani menyatakan bahwa "Studi menyeluruh tentang pertentangan hukum dalam Islam tak dapat diterangkan hanya dalam beberapa lembar yang terbatas.... Tapi lebih baik untuk menerangkan *beberapa* fakta dari berbagai karya orang Muslim *terdahulu* dan mencoba *mensistematisir* keputusan empiris yang dihasilkan oleh berbagai madzhab." [74]

Namun pernyataan di atas berarti mengemukakan suatu metode penelitian yang tidak dapat dikontrol dan tidak benar secara sistematik. Tak ada yang lebih baik buktinya selain daripada pernyataan Dr. Cardani sendiri bahwa "Ketentuan Al-Qur'an menetapkan status Dhimmi yang lebih rendah, karena pembunuhannya, seperti hukum Jerman *(leges Barbarorum)*, lebih gampang ditebus daripada pembunuhan orang Muslim." Kemudian dia mengutip pendapat madzhab Maliki sebagai bukti.

Mengapa ia tidak mengutip pendapat Abu Hanifah, yang menyamakan kedudukan Muslim dan *dhimmi* di hadapan hukum, kecuali dalam hukum kekeluargaan, minuman keras dan babi. Mengapa ia tidak mengutip pendapat Abu Hanifah bahwa pembayaran *diyyan* sebagai ganti hukum *qisash* yang harus dikenakan kepada orang Muslim yang membunuh seorang *musta'min* (orang non-Muslim yang menjadi tamu). Ini adalah pertanyaan yang perlu dibahas. Pengkajian terhadap nash Syari'ah dan merenungkan pendapat ahli-ahli Fiqh adalah "sistematika" Dr. Cardani yang bisa digunakan.

Keputusan Pusat

Mari kita ambil contoh tentang pembunuhan ini dan keputusan hukumnya. Qur'an tegas menyatakan :

"Dan dalam (menjalankan hukum), qisash itu ada (keselamatan nyawa buat kamu), hai orang-orang yang mempunyai fikiran! Supaya kamu terpelihara (dari kejahatan)." [75]

---

74. Chaoucri Cardani, *Conflict of Law*, karangan dalam *Law in the Middle East*, hal. 334.
75. Q. II : 179.

"Dan Kami telah wajibkan atas mereka dalam (taurat) bahwa jiwa dibalas dengan jiwa."[76]

"Kami wajibkan atas Bani Israel, bahwa barang siapa membunuh orang tidak karena (ia membunuh) seseorang atau (tidak membikin) kerusuhan di bumi, maka seolah-olah ia membunuh manusia semuanya."[77]

"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang Allah haramkan, kecuali dengan haq."[78]

Rasulullah juga bersabda :

"Bagi setiap pembunuhan adalah qisash"

"Ini adalah kebenaran yang saya bawa (mengharuskan qisash) untuk menolong seorang *dhimmi."* Dengan sabda beliau tersebut, sebagaimana dikutip oleh Abd. al-Rahman al-Baylamani, Rasullulah menyuruh hukum mati terhadap seorang Muslim yang membunuh seorang *dhimmi.*[79]

Dengan adanya nash di atas berarti bahwa hukum qisash adalah wajib dilaksanakan dalam semua kasus pembunuhan, tanpa mengindahkan agama apapun. Namun ada sebuah Hadits yang bertentangan, yakni: "Seorang Muslim tak boleh dibunuh jika membunuh seorang kafir. Seorang *mu'anid* (yang membuat perjanjian tak boleh dibunuh selama berpegang kepada perjanjiannya."[80] Para ahli hukum Islam sepakat bahwa ini Hadits Sahih, namun mereka berbeda-beda dalam menafsirkannya.

Di antara mereka, seperti Malik dan Syafi'i, menyatakan bahwa hadits tersebut merupakan pembatasan terhadap prinsip umum dalam masalah qisash. Yang lain, seperti Abu Hanifah, menafsirkannya sesuai dengan kaidah umum Qur'an dan nash hadits lainnya. Beliau menyatakan bahwa hadits ini yang meng-

---

76. Q. V : 45
77. Q. V : 32
78. Q. VI : 152
79. Al-Shawkani, *Nayl al-Awtar,* VII, hal. 12. Juga lihat dalam Al-Maraghni *Al-Tashri' al-Islami li-Ghayri'l-Muslimin,* hal. 83
80. Ibid, hal. 82

gunakan kata *kafir* pada kalimat pertama dan kata *mu'anid* pada kalimat kedua, menunjukkan kategori yang berbeda. Jadi "kafir" menurut Abu Hanifah berarti orang yang bukan Muslim yang memerangi, dan dengan demikian maka Hadits itu menunjukkan bahwa seorang Muslim atau seorang *dhimmi* tak boleh dihukum bunuh jika ia membunuh orang non-Muslim yang memeranginya. Relevansi penafsiran tersebut akan lebih berkenan jika kita melihat kenyataan pada awal mula kelahiran Islam, dimana waktu itu hanya ada dua kamp yang aktif, yaitu: warga negara Islam (Muslim dan non-Muslim) dan negara tetangga yang bermusuhan. Hubungan antara kedua negara tersebut adalah dalam masalah perang. Ini membuktikan mengapa Abu Hanifah mengharuskan pembayaran *diyyah* sebagai ganti dari hukum qisash jika seorang Muslim membunuh seorang *musta'min* (non-Muslim yang bertamu). Ahli Fiqh membagi dua bagian *Darul Islam* (Negara Islam) dan *Darul Harb* (negara-negara yang sering berperang), jadi tamu yang datang dari Darul Harb adalah musuh orang Muslim yang hinggap sebentar untuk mendapat perlindungan. Tapi Syafi'i tidak setuju dengan adanya pembagian itu, dan ia memperkenalkan satu konsep *Darul 'Ahdi*, yang berarti negara-negara non-Muslim yang ingin hidup tenteram dengan mengadakan hubungan kepada Negara Islam. Pendapat beliau berdasarkan kepada nash Qur'an: *"Jika mereka cenderung kepada ketenteraman, maka cenderunglah engkau padanya. Kebenaran hanyalah bagi Allah."*

Tapi Syafi'i tidak memperkenalkan prinsip hubungan perdamaian dengan negara asing. Dia hanya memperkenalkan *pernyataan hukum* dalam bentuk *status quo* yang telah ada baik *de facto* atau *de jure*. Jadi perlu pemikiran khusus tentang warga Muslim yang ada di negara asing.

Al-Qur'an menyatakan: *"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah (ke Medinah) dan berperang dengan harta dan jiwa mereka di jalan Allah, dan orang-orang yang melindungi dan menolong (adalah) mereka itu sebagiannya jadi penolong bagi yang lain; dan orang-orang yang beriman tapi tidak berhijrah, bukanlah mereka penolong bagi kamu, sehingga mereka berhi-*

jrah, dan jika mereka minta tolong kepada kamu dalam (urusan) Agama, maka wajiblah atas kamu menolong, melainkan terhadap kaum yang antara kamu dan mereka ada perjanjian."[81]

Ayat itu memberikan dasar tentang cara mengadakan perjanjian untuk mengakui otonomi negara-negara asing dan mengadakan hubungan perdamaian dengan mereka. Namun banyak ahli-ahli hukum yang menyimpang dari garis Qur'an tersebut. Prof. Khadduri menyatakan bahwa "benar bahwa beberapa aturan Qur'an tertentu, mengutamakan perdamaian. Namun penafsiran ahli-ahli hukum tidak menekankan hal ini dan mereka berpegang bahwa Imam tak boleh mengutamakan perdamaian kecuali sekedar keperluan."[82]

Rasulullah bersabda: "Siapa saja yang membunuh seorang pemegang perjanjian *(mu'ahid)*, sungguh ia telah merusak perjanjian Allah dan tidak akan pernah mencium harumnya Syurga."[83] Al-Shawkani, setelah menggabungkan Hadits ini dengan yang lain, menyatakan bahwa *mu'ahid* berarti pendatang yang datang dari negara perang, jadi bukan *dhimmi*. Sanad hadits ini adalah Abu Hurairah, sahabat Rasulullah dan perawi hadits terkenal. Jadi perjanjian perdamaian dalam Negara Islam dahulu diberikan juga kepada negara-negara yang saling berperang. Jika demikian maka perlindungan juga harus dilaksanakan, tanpa membedakan agama dan tindak peperangan yang dilakukan oleh negara si pendatang itu.

Tapi mengapa kata-kata itu dilontarkan oleh Rasulullah sebagai perhatian bagi kaum *dhimmi* dan pendatang, sedangkan prinsip umum adalah Qur'an[84] adalah larangan mutlak untuk membunuh manusia dari jenis apapun?

Adalah kenyataan bahwa waktu itu ada satu negara perang di mana prinsip-prinsip ini dilaksanakan. Perjanjian dalam kea-

---

81. Q. VIII : 72.
82. Khauduri, *International Law*, sebuah karangan dalam *Law in the Middle East*, hal. 360.
83. Al-Shawkani, *Nayl al-Awtar*, VII, hal. 14.
84. Q VI : 152.

daan tersebut berarti pernyataan "kembali pada biasanya sebagai manusia yang sama," atau "kembali kepada kenormalan bersamaan dengan perjanjian yang timbal-balik." Perjanjian pemberian perlindungan ketika pernyataan perang sedang gencar membutuhkan tekanan berat yang harus dihormati. Dengan adanya perjanjian *dhimmah* ini, maka perjanjian berlaku untuk semuanya dan dengan demikian pernyataan perang harus diakhiri.

Sabda Rasulullah, "Hak dan kewajiban adalah sama dan timbal-balik," adalah sanksi adanya pernyataan hidup bersama dalam keadilan dan perdamaian. Akan tetapi berbeda dengan perjanjian seorang pendatang. Seorang pendatang yang datang dari negara musuh mungkin saja menyebabkan adanya sentimen permusuhan di kalangan ummat/warga Negara Islam. Jika emosi melangkahi prinsip dan perjanjian perlindungan bagi kehidupan pendatang dan menjadi rusak, maka seorang yang merusaknya, baik Muslim atau *dhimmi*, harus dikenakan hukuman, tapi tidak seluas hukuman dasar. Ini bukti nyata bahwa pernyataan perang antara Negara Islam dan negara pendatang itu merupakan faktor yang ditekankan.[85] Tidak demikian, jika pendatang itu datang dari negara tetangga atau negara netral. Sebab tidak adanya peperangan, yang menang adalah pertimbangan manusia bagi perdamaian. Qur'an menyatakan: *"Jika engkau menghukum di antara manusia, maka hukumlah dengan adil,"*[86] juga *"Jika mereka tinggalkan kamu, yaitu mereka tidak memerangi kamu dan mereka tawarkan kepada kamu perdamaian, maka Allah tidak jadikan satu jalan buat kamu atas mereka."* [87]

Alasan Abu Hanifah yang memberikan kedudukan yang sama antara orang Muslim dan non-Muslim di hadapan hukum qisasi, adalah prinsip dasar persamaan sesuai dengan perjanjian *dhimmah* kecuali dalam hukum perorangan, minuman keras

85. Al-Kasani, *Badai' al-Sanai'*, VII, hal. 71 – 88, menyatakan bahwa pernyataan perang adalah tepat untuk membuang kecurigaan terhadap kehidupan *musta'min* (pendatang), maka baik seorang Muslim atau *dhimmi* tidak dihukum mati jika mereka membunuh pendatang itu.
86. Q. IV : 58.
87. Q. IV : 90.

dan daging babi. Di samping nash hadits yang kita kutip, Abu Hanifah menekankan pelarangan melakukan rente (riba) yang disebutkan dalam perjanjian Najran, itu baik untuk orang Muslim atau non-Muslim. Dia sering mengutip pernyataan 'Ali bin Abi Talib, Khalifah keempat dan Sahabat Rasulullah: "Persetujuan mereka untuk mengadakan perjanjian dhimmah adalah bukti bahwa harta dan darah mereka seperti harta dan darah kita." Adalah fakta yang signifikan bahwa 'Ali adalah orang yang juga menggabungkan Hadits yang bertentangan itu.[88]

Status Pengadilan Islam.

Dari berbagai ayat Qur'an yang dikutip di atas dan juga dari tindakan Rasulullah yang dilakukan di *Baytul Midras* kepunyaan orang Yahudi, dapat ditarik kesimpulan :

(A) Kompetensi pengadilan Islam mengenai warga non-Muslim dapat ditinggalkan dalam lingkaran otonomi hukum mereka. Ini diberikan kepada mereka jika merupakan pilihan mereka. Namun ahli-ahli hukum berbeda pendapat apakah pengadilan Islam itu kewajiban dan bagian dari hukum orang Islam. Ini bukti nyata tentang penafsiran yang berbeda terhadap ayat-ayat Qur'an. Di antara mereka ada yang berpendapat bahwa ayat *"hukumlah di antara mereka tanpa memihak"* adalah ayat tentang bolehnya pemilihan hukum. Yang lain berpendapat bahwa ayat *"maka hukumlah antara mereka dengan apa yang telah diturunkan Allah"* adalah menghapuskan pendapat pertama itu. Kedua ayat itu akhirnya memberikan keluwesan pengaturan keadilan dan memungkinkan adanya hubungan antara berbagai kelompok agama menurut keperluan zaman.

(B) Dalam masalah tersebut, keputusan orang Muslim berdiri atas dua aturan dasar: (1) *"Jika kamu menghukum, maka hukumlah antara mereka dengan adil,"* dan (2) *"Maka hukumlah antara mereka dengan apa yang telah diwahyukan Allah."*

Adalah bukti nyata bahwa konsepsi kaum Muslimin tentang

88. Al-Shawkani, *Nayl al-Awtar*, VII, hal. 10.

persamaan telah diterangkan dalam Hukum Islam yang selalu cocok untuk dilaksanakan. Salah satu aturan ini adalah hak orang non-Muslim yang bersengketa untuk menghukum menurut hukum agama mereka sendiri. Rasulullah melaksanakan hukum Taurat terhadap orang Yahudi pria dan wanita yang berzina yang ingin berhukum dengan hukum Islam.

Dalam keadaan adanya konflik hukum, baik antara hukum orang *dhimmi* dengan Hukum Islam, atau antara hukum-hukum kaum *dhimmi* sendiri, maka yang menjadi dasar adalah otonomi hukum. Tentu hal ini harus dicocokkan dengan aturan umum (kaidah umum) tentang persamaan di hadapan hukum, kecuali yang menyangkut hukum keluarga, minuman keras dan daging babi. Dengan kata lain, pengadilan Islam adalah pengadilan Negara kecuali hal-hal yang halal dalam hukum agama kaum *dhimmi* walaupun bertentangan dengan hukum-hukum Islam. Di fihak lain, semua ahli fiqh yang bermadzhab Hanafi secara bulat berpendapat bahwa tindakan yang sah menurut Hukum Islam tapi tidak sah menurut hukum agama lain, maka itu tidak berlaku.[89] Dr. Cardani menyatakan bahwa itu adalah kebulatan suara seluruh ahli Fiqh. Ini suatu kesalahan mengutip kata *bittifaq* (secara tekad bulat), yang menurut buku-buku Imam Hanafi berarti keputusan ahli-ahli Fiqh yang bermadzhab Hanafi. Percaya terhadap hukum dalam karya Hanafi tapi melalaikan karya itu, adalah suatu hal yang kita sangka sebagai bukti kesarjanaan.

Kesimpulan

Jadi, perbedaan hukum perorangan bukan berarti adanya diskriminasi karena agama. Sebaliknya hal ini adalah pelaksanaan nyata dari satu ideologi yang disepakati dimana kelompok agama yang bermacam-macam hidup tenteram dalam Negara Islam. Arnold berkata, "Datangnya Islam ke masyarakat Arab bukan berarti menyapu bersih semua tindakan-tindakan yang

89. Al-Kasani, *Badai' al-Sanai'*, VII, hal. 331 – 341. Juga lihat Cardani, *Conflict of Law*, dalam *Law in the Middle East*, hal. 339.

biadab dan tidak manusiawi, akan tetapi merupakan perubahan pemikiran hidup yang ada sebelumnya." [90]

Jadi karakteristik agama Islam adalah adanya otonomi hukum, dimana kaum Muslimin kehilangan otonomi hukum Islam mereka di beberapa negara Muslim. Hukum sipil, pidana dan hukum masyarakat agama Islam menjadi lemah karena adanya dominasi orang asing atau karena banyak pernyataan negarawan Muslim yang tidak tahu tentang struktur agama Islam. Dalam sejarah, agama Islam menjadi korban karena prinsipnya tentang "toleransi penuh" terhadap semua kepercayaan. Anda dapat melihat seorang Professor dalam hukum Islam, seperti A.A. Fyzee dengan bukunya *Outlines of Muhammadan Law*, dimana tidak ada pembahasan lain kecuali masalah hukum keluarga. Ini sebuah illustrasi penghormatan Islam.

Di fihak lain, hingga tanggal 10 September dan 27 Nopember 1919, sebagian otonomi hukum ini tidak diberikan kepada kelompok minoritas Muslim di Yugoslavia dan Greek. Albania ikut memberikan pernyataan pada tanggal 2 Oktober 1921. Akhirnya dengan adanya desakan, pernyataan dan deklarasi internasional, adalah perjanjian bahwa "perlakuan yang layak diberikan kepada kaum Muslimin untuk mengatur hukum kekeluargaan dan perorangan sesuai dengan kebiasaan mereka." [91]

---

91. Arnold, *The Preaching of Islam*, hal. 42.
92. PBB, Komisi Hak Asasi Manusia, Sub-Komisi Pencegahan adanya Diskriminasi dan Perlindungan terhadap Kaum Minoritas, dokumen yang disiapkan pada session pertama (24 Nov – 6 Des., 1947). UN Doc. L/CN4/Sub.2/6, 7 Nov., 1947. Lihat juga Oppenheim, International Law, I, hal. 713.

BAB XV
PERBEDAAN LAIN

Bermacam-macam pendapat ahli-ahli hukum Islam dan adanya perpecahan politik dalam sejarah, maka sedikit demi sedikit muncullah pendapat tentang perbedaan Muslim dan non-Muslim yang tidak asli dan tidak didasari dengan nash Hukum Islam. Banyak pendapat yang berdasarkan kepada peraturan Umar bin Khatab, khalifah kedua, yang mengenakan peraturan ketat terhadap non-muslim dalam hal berpakaian, pendidikan, tindak sosial dan bahkan ibadah keagamaan. "Peraturan" ini hanyalah kepalsuan sejarah dan tidak sesuai dengan pendapat orang yang benar-benar mengetahui kehidupan 'Umar.

Arnold menyatakan bahwa dokumen ini dinyatakan pertama kali oleh Ibnu Hazm, yang meninggal dunia pada pertengahan abad kelima Hijrah, empat ratus tahun lebih setelah Umar.[1] Tritton meragukan keaslian pendapat itu, dan mengatakan bahwa pendapat itu adalah diada-adakan saja.[2] Arnold mengatakan bahwa pendapat itu menunjukkan tindakan yang intoleran pada abad setelah Rasul. Sungguh menarik sekali untuk menghina sejarah Islam yang pertama, atau sebagai sebuah penemuan sebagian kaum Muslimin dalam usaha membenarkan penyimpangan mereka dari tindakan yang menurut Islam. Namun itu adalah sebagai implikasi sejarah politik yang harus diuji dengan mempertimbangkan segi-segi kemanusiaannya dan berbagai reaksi yang ada.

Tritton sendiri, dalam bukunya, mencatat beberapa kejadian yang bertentangan, baik kesalahan yang dilakukan *dhimmi*, atau karena pengadu-dombaan politik orang Yahudi antara kaum Muslimin dengan orang Kristen. Ketidak-adilan yang dilakukan

1. Arnold, *The Preaching of Islam*, hal. 59.
2. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects*, Arabic, ed., hal. 127.

oleh pemerintah Islam terhadap warganya menyebabkan para *dhimmi* lebih senang daripada kaum Muslimin sendiri.

Namun bagaimanapun dampak daripada sentiman keagamaan dan perpecahan politik dalam sejarah, para ahli hukum dan professor dengan kesarjanaannya akan menyelidiki dan akan menerangkan fakta-fakta sejarah.

Mengapa orang seperti Prof. Tritton menyebutkan sebagian perbedaan antara Muslim dan non-Muslim dengan berkata bahwa "Air yang dipakai oleh seorang Dhimmi, tidak boleh dipakai untuk Wudlu"[3] , sedangkan yang benar adalah bahwa air yang dipakai oleh seseorang, baik orang Muslim atau bukan Muslim, tidak boleh dipakai untuk berwudlu'. Kita gagal mengerti pernyataan Prof. Khadduri yang mengatakan: "Jika seorang musta'min membunuh seorang Muslim, atau menjadi perampok, atau berzina dengan wanita Muslimah (yang dilarang oleh hukum agama) atau dengan wanita dhimmi, dia tidak dianggap melanggar keamanan...."[4] – suatu pernyataan yang menyatakan bahwa berzina dengan seorang *dhimmi* wanita adalah boleh. Sedangkan ahli-ahli hukum Islam seperti Prof. Khadduri tahu tindak kejahatan seperti itu adalah sama hukumnya. Pernyataan yang seakan-akan benar itu bukan hanya jauh dari pernyataan seorang sarjana, bahkan tidak akan memperjelas fakta-fakta.

3. Tritton, *Non-Muslim Subjects of the Muslim State*, diambil dari majalah Journal of the Royal Asiatic Society (January, 1942), hal. 40.

4. Khadduri, *International Law*, judul yang ada dalam *Law in the Middle East*, hal. 361 – 362.

BAB XVI

KEBANGSAAN DAN PROSESNYA

Kita telah menyatakan di muka bahwa kewargaan dalam Negara Islam bagi orang yang bukan Muslim dalam bahasa Arab disebut dengan *Ahli Dhimmah* atau *Dhimmi*. Mereka juga disebut dengan *Almu'ahidun* yang berarti "orang yang memegang janji", sebab kewargaan mereka ditentukan oleh perjanjian yang diadakan oleh mereka atau oleh nenek moyang mereka dengan Negara Islam. Kita telah menyatakan juga bahwa hak dan kewajiban mereka ditentukan oleh nash Qur'an dan Sunnah serta perjanjian mereka sendiri. Tapi kita harus membedakan antara perjanjian yang diputuskan oleh Rasulullah dan perjanjian yang diputuskan oleh para pemimpin Islam terdahulu setelah beliau wafat, yaitu bahwa tindakan Rasulullah adalah sebagian dari Hukum Islam yang tak dapat dirubah sebagaimana keputusan para pemimpin Islam sesudah beliau.

Sedangkan prinsip untuk membuat perjanjian bagi seorang *dhimmi* adalah bersifat fleksibel bagi pemerintah Islam untuk memudahkan administrasinya. Namun demikian, keluwesan prinsip tersebut harus berdasarkan kepada nash dasar dari al-Qur'an dan Sunnah Rasul. Dengan kata lain, adalah bahwa corak dari pada status seorang dhimmi itu selalu *actio directa* (pelaksanaan langsung) dari Hukum Islam. Kita telah mengetahui bahwa tindakan Rasulullah yang baik terhadap kaum non-Muslim sehingga mereka ingini untuk menjadi seorang *dhimmi*. Dan sekarang hal itu adalah tergantung kepada Negara Islam dengan peraturan yang diperlukan sesuai dengan perkembangan, baik dengan perkawinan, pengakuan kesahan orang dhimmi, pemberian tempat domisili, pengangkatan menjadi seorang pegawai pemerintahan, atau memenuhi permintaannya. [1]

1. Oppenheim, *International Law*, hal. 654 – 656.

Tentang cara ketamakan sistem kebangsaan adalah seperti: kelahiran, reintegrasi, penaklukan negara lain dan perluasan daerah hukumnya. Hanya ada satu hal yang perlu menjadi peraturan: *ipso facto* (menurut kenyataan) bahwa cara untuk menjadi warga negara seperti itu adalah hasil daripada adanya persetujuan bilateral. Jadi, kebangsaan karena kelahiran misalnya, hanya *prima facie* (dasar timbulnya) prasangka dan kecongkakan hingga akhir zaman, dan akhirnya kebangsaan dengan kelahiran itu harus diberi hak untuk meninggalkan atau menetap pada kebangsaannya.

Sedangkan cara hilangnya kebangsaan itu, kita banyak menjumpai berbagai saran ahli-ahli hukum. Di antaranya adalah :

(1) Melakukan pemberontakan
(2) Menentang kewajiban pajak
(3) Menentang kewajiban setia pada pemerintah
(4) Berzina dengan wanita Muslimah
(5) Menjadi mata-mata dan memberi pertolongan terhadap musuh negara.
(6) Menghina kesucian Allah, Rasul dan Kitab-Nya
(7) Mengajak seorang Muslim kepada agama lain
(8) Mengadakan penyamunan
(9) Bertindak menentang prinsip Islam terang-terangan
(10) Melakukan riba.

Akan tetapi proses de-nationalisasi seperti itu adalah saran-saran dari ahli hukum tanpa dasar nash yang mempunyai otoritas, baik dari Qur'an atau Sunnah. Dr. Hamidullah mengatakan: "Tentang hal ini tidak ada kebulatan suara dari berbagai madzhab Islam. Ahli hukum yang berkecimpung langsung dalam pemerintahan lebih bersikap lemah lembut daripada mereka yang melahirkan teori dari pondongnya yang terasing."[2]

Hilangnya kebangsaan, kata Oppenheim[3], tidak ditentukan oleh interest nasional. Hanya dalam masalah-masalah tertentu

2. Hamidullah, Muslim Conduct of State, hal. 328 – 329.
3. Oppenheim, *International Law*, hal. 658.

orang *dhimmi* di Negara Islam mencoba melakukan pelanggaran. Kebangsaan seorang dhimmi hilang hanya karena ia ingin membuang rasa kebangsaannya itu. Al-Maududi, seorang pemimpin Islam terkenal di Pakistan berkata: "Seorang dhimmi boleh melakukan tindakan kejahatan yang paling besar dan ini tidak menghilangkan statusnya sebagai seorang dhimmi. Walau ia tidak membayar jizyah atau membunuh seorang Muslim atau mencaci-maki Rasul atau menggagahi kehormatan wanita Muslimah, ia juga tidak dihitung sebagai seorang yang melanggar perjanjian dan keluar dari perlindungan hukum. Namun pelanggaran itu akan dibalas sesuai dengan Hukum Pidana. Ia tidak dianggap pemberontak dan tidak hilang haknya sebagai seorang dhimmi. Namun bagaimanapun juga ada dua keadaan darurat di mana seorang dhimmi hilang hak perlindungannya, yakni: (1) kalau mereka meninggalkan Negara Muslim dan pergi menuju musuh, dan (2) kalau mereka secara terus terang memberontak melawan Negara dan mencoba mengadakan serangan sabotase."[4]

4. Maudoodi, *Islamic Law and Constitution*, hal. 181.

BAB XVII

TAK ADA MASALAH BAGI KAUM MINORITAS DI BAWAH HUKUM ISLAM

Pada awal tulisan ini kita berjanji akan menukil kriteria persamaan yang disetujui secara internasional (misalnya: hak untuk berkebangsaan dan hak persamaan di hadapan hukum baik *de facto* atau *de jure*), juga kita akan menyelidiki hukum agama dalam kerangka Hukum Islam. Sebagaimana telah kita selidiki tentang kerangka Syari'ah mengenai kaum non-Muslim, maka kini kita akan mengadakan satu penyelidikan yang terakhir. Segaris dengan kriteria internasional, maka kita kembali melihat sebuah memorandum yang dikeluarkan oleh Sekretaris Jendral PBB tentang "Definisi dan Klassifikasi Kelompok Minoritas". Tentang negara "multi-nasional" ia memberikan definisi bahwa ia adalah negara "yang dibentuk oleh dua atau beberapa bangsa, sebagai masyarakat yang berbeda-beda, dimana masing-masing menyadari – dan bahkan ingin memegang teguh – karakteristiknya yang berbeda-beda." Kemudian dia membagi mereka kepada dua kategori yang mendasar: a) mereka yang mencerminkan kebudayaan bangsa yang lebih berkuasa, sedangkan yang lain adalah kelompok minoritas; dan b) mereka yang tidak mencerminkan kebudayaan bangsa yang lebih berkuasa, akan tetapi mereka bersifat netral selama bangsa lainnya tunduk kepada pengadilan yang mereka buat. Negara dalam bentuk yang kedua tidak dapat menyatakan sebagai mayoritas nasional atau minoritas, seseorang hanya boleh berbicara sebagai kelompok nasional yang lain."[1]

---

1. United Nation, Commission on Human Right, Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities, *Definition and Classification of Minorities* (memorandum submitted by the Secretary-General, Lake Sucess, New York, 1950, hal. 7.

Sekarang timbul satu pertanyaan: dimanakah, dengan adanya pembagian seperti itu, tempat dari pada Negara Islam? Pada satu segi, ia mencerminkan kebudayaannya yang predominan, jadi ia termasuk kepada kelompok yang pertama. Tapi dengan kebaikan kebudayaannya, ia adalah negara yang memiliki otonomi sosial dan hukum bagi rakyat yang hidup dalam daerah teritorialnya. Dengan demikian ia bersifat netral sebagaimana masyarakat beragama lainnya dan dengan demikian ia termasuk dalam kategori yang kedua.

Pernyataan Sekretaris Jendral yang begitu mengagumkan ini dan menerangkan bahwa kedua kategori tersebut "tidaklah kaku, akan tetapi ia bersifat luwes." Dan kita berkata bahwa negara Islam memiliki corak sebagai negara yang mencerminkan kebudayaannya yang predominan dan memiliki otonomi penuh, dalam waktu yang sama. Dengan demikian tidak ada "mayoritas nasional atau minoritas nasional" dapat hidup dalam negara seperti itu, "kecuali karena jumlah angka yang murni."

Agar lebih jelas, kita akan mengutip ringkasan yang dibuat oleh Oppenheim tentang perlindungan terhadap kelompok minoritas yang telah disepakati secara internasional, sebagai berikut :

(1) Bagi penduduk, perlindungan terhadap kehidupan, kemerdekaan dan pelaksanaan ajaran agama tanpa membedakan tempat kelahiran, kebangsaan, bahasa, ras atau agama.

(2) Secara umum, bagi *penduduk tertentu*, pemberian atau sarana untuk memberikan kebangsaan dalam negara yang didiaminya.

(3) Bagi seluruh bangsa adalah persamaan di hadapan hukum seperti hak sipil dan politik, atau untuk memakai bahasa apa saja.

(4) Kemerdekaan untuk membentuk organisasi keagamaan atau organisasi pendidikan.

(5) Negara menyokong pendidikan dasar bagi anak-anak dengan sarana bahasa mereka di daerah, dimana kelompok minoritas berdiam.

Akan tetapi Oppenheim menyatakan adanya dua metode untuk menjamin perhatian terhadap kelompok minoritas: (1) negara mengangkat mereka dalam hukum-hukum yang funda-

mental, dan (2) jaminan Liga Bangsa-bangsa terhadap kewajiban internasional, sebagai implementasi dari pada perlindungan kelompok minoritas dengan memperlemah struktur politik Liga Bangsa-bangsa. Kemudian ia berpendapat bahwa "bersamaan dengan adanya perlindungan hak-hak kemanusiaan yang dibebankan kepada PBB yang belum menjadi bagian hukum, maka perlindungan terhadap kelompok minoritas adalah diperlukan dengan jalan mengadakan perjanjian tertentu."[2]

Berbeda dengan yang tersebut di atas, agama Islam – yang telah sama-sama kita ketahui – lebih dahulu mengajarkan adanya perjanjian internasional secara legal tentang perlindungan yang menyeluruh, otonomi sosial, kemerdekaan dan integritas seluruh penduduk Negara Islam, baik yang Muslim atau non-Muslim. Dengan kebaikan dasarnya, agama Islam tidak hanya mengenyampingkan istilah "mayoritas" atau "minoritas" yang bertolak belakang dengan prinsip persamaan bagi seluruh manusia di hadapan pengadilan Tuhan, bahkan ia mengatur keadilan ini dalam bentuk hukum positif yang cocok untuk segala bangsa, yang didasarkan atas prinsip hak dan kewajiban.

Jadi, "perlindungan secara umum terhadap hak azazi manusia" yang diharapkan oleh Oppenheim dan sarjana lainnya sebagai bagian dari hukum yang ditangani oleh PBB (setelah kegagalan Liga Bangsa-bangsa) telah diperkenalkan oleh agama Islam sebagai bagian hukumnya yang fundamental sejak tiga belas abad lebih yang lalu.

2. Oppenheim, *International Law*, hal. 713–716.

BIBLIOGRAFI

Abu Zahra, Muhammad, *Family Law*, treatise in *Law in the Midele East*, eds. Majid Khadduri dan Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, 1955; I, hal. 132–178.

Ali, Zaki, *Islam in the World*, 2nd rev. ed. Lahore, M. Ashraf, 1974.

Anderson, J.N.D., *Refections on Law – Natural, Divine Positive*, kuliah yang disampaikan 940 Ordinary General Meeting of the Victoria Institute di Caxton Hall, Westminster, 10 Desember 1956.

Ansari, Muhammad Zafar Ahmad, *Our Constitutional Problem: the Ideological Factor*, Karachi, Afaq Publication, n.d.

Arberry, A.J., *The Koran Interpreted*, London, George Allen; New York, MacMillan, 1955.

Arnold, Sir Thomas, *The Preaching of Islam, 4th rev.* ed. Lahore, 1956.

Asad, Muhammad, *The Road to Mecca*, New York, Simon & Schuster, 1954; London, Max Reinhardt, 1954.

Cardani, Choucri, *Conflict of Law*, sebuah uraian di dalam *Law in the Middle East*, eds. Majid Khadduri dan Herbert J. Lieberny, The Middle East Institute, Washington, 1955; I, hal. 334–348.

Coulson, N J', *'The State and the Individual in Islamic Law*, diterbitkan kembali dari The International and Comparative Law Quarterly, 1957, hal. 49–60.

Cragg, Kenneth, *The Call of the Minaret*, New York, 1956.

Dawood, J.J., *The Koran: A New Translation*, Penguin Books, 1956.

Finlay, G., *A History of Greece from Its Conquest by the Romans to the Present Time*, Oxford, 1877.

Fyzee, Asaf A.A., *Shi'i Legal Theories*, sebuah uraian di dalam *Law in the Middle East*, eds., Majid Khadduri dan Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, 1955: I,

hal. 113–131.

Outlines of Muhammadan Law, 2nd ed., Oxford University Press, 1955.

Gardet, Louis, *La Cite Musulmane, Vie Sociale et Politique*, Paris, 1954.

Gibb, Sir Hamilton A.R., *Constitutional Organization*, sebuah uraian dalam *Law in the Middle East*, eds, Majid Khadduri dan Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, 1955: I, hal. 3–27.

Modern Trends in Islam, The Haskell Lectures in Comparative Religion delivere at University of Chicago pada tahun 1945: Chicago, 1954.

Mohammedanism, 2nd ed., New York, New American Library, 1955.

Social Reform: Factory X, The Search for an Islamic Democracy, dalam *The Middle East in Transition*, ed., Walter Z. Laqueur, London, 1958.

Goldziher, I., *La loi et le dogma dans l'Islam*, terjemahan berbahasa Arab, Cairo, 1946.

Die Zahiriten, Leipzig, 1884.

Guillaume, Alfred, *Islam*, Pelican Books, 1954.

Hamidullah, Muhammad, *Early History of the Compilation of the Hadits*, dalam The Islamic Review, Working, Mey, 1949, hal. 23 ff.

Muslim Conduct of State, 2nd rev. ed., Lahore, M. Ashraf, 1953.

The First Written Constitution of the World, dalam The Islamic Review, Vol. XXIXI, No. 9 (Sept. 1941) hal. 334–340; No. 10 (Okt. 1941), hal. 377–387; dan Nos. 11–12 (Nov.–Dec. 1941), hal. 442–449.

Iqbal, Sir Mohammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, M. Ashraf, 1951.

Jackson, Robert H., Kata pengantar dalam *Law in the Middle East*, eds. Majid Khadduri dan Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, 1955, I, hal. 57–84.

Khadduri, Majid, *International Law*, sebuah uraian di dalam *Law in the Middle East*, eds. Majid Khadduri dan Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, 1955: I, hal. 349 -372.

Kremer, A. Von, *Culturgeschichte des Orients unter Chalifen*, Vienna, 1875.

Maudoodi, Syed Abul-A'la, *Islamic Law and Constitution*, Karachi, Jamaat-e-Islami Publications, 1955.

Muhammad, Ali, *The Holy Qur'an, Arabic Text, Translation and Commentary*, 4th rev. ed., Lahore, Ahmadiyyah Anjuman Isha'at Islam, 1951.

Nallino, C.A. *The Influence of Roman Law on Islamic Law*, (kuliah), diterjemahkan oleh Dr. M. Hamidullah, dalam The Islamic Review, Working, Des. 1933.

Raccolata di scritti, Instituto per l'Oriente, Rome, 1942.

Oppenheim, L.F.L., *International Law;* A. Treatise. Ed. Lauterpacht. I, 8th ed., London, New York, Toronto, Longmas, Green, 1958.

Osborn, P.G., *The Concise Law Dictionary*, 4th ed., London, Sweet & Maxwell, 1954.

Pickthall, Marmaduke, *The Meaning of the Glorious Qur'an*, Text and Explanatory Translation, Hyderabad-Deccan (India), Government Central Press, 1954.

Sachau, E., *Zur altesten Geschichte des Muhammedanischen Rechtes*, Wien, 1870.

Santillana, D., *Instituzionai di diritto Musulmano malchita*, Rome, 1926 -1938.

Schacht, Joseph, *The Schools of Law and Later Developments of Jurisprudence, in Law in the Middle East*, eds. Majid Khadduri dan Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, 1955; I. hal. 57–84. *Pre-Islamic Background and Early Development of Jurisprudence*, dalam *Law in the Middle East*, I. hal. 28–56.

Toynbee, Arnold, *Civilization on Trial*, Oxford University Press, 1953.

Tritton, A.S., *Islam: Belief and Practices*, ed. E.O. James, end

ed., London, Hutchinson's University Library, 1954.

Islam and the Protected Religions, dalam Journal of the Royal Asiatic Society (July 1928), bagian II, hal. 485–508.

Non-Muslim Subjects of the Muslim State, dalam *Journal of the Royal Asiatic Society* (January 1942), hal. 36–40.

Vaglieri, Laura Veccia, *An Interpretation of Islam*, diterjemahkan dari bahasa Italia oleh Dr. Aldo Caselli, Beirut, 1957.

Vesey-Fitzgerald, S.G., *Nature and Sources of the Shari'ah*, dalam *Law in the Middle East*, eds. Majid Khudduri dan Herbert J. Liebesny, The Middle East Institute, Washington, 1955: I, hal. 85–112.

Wensinck, A.J. *The Muslim Creed*, Cambridge, 1952.

Zeki, A., *Islam in the World*, 2nd rev. ed. Lahore, 1947.

PUBLIKASI DAN KARYA–KARYA LAINNYA

Introduction to Islam, pengantar oleh Muhammad Hamidullah; Publications of Centre Culturel Islamique, Hyderabad, Citizen Press. 1957, No. I.

Law in the Middle East, eds. Majid Khadduri dan Herbert J. Liebesny, Midele East Institute, Washington, I, 1955.

The Middle East in Transition, ed. Walter Z. Laqueur, London, 1958.

Travaux de la Semaine Internationale de Droit Musulman, ed. Louis Milliot; Paris, Institut de Droit Compare de l'Universite de Paris, 1953.

United Nations, Commission on Human Rights, Sub-Commission on Prevention of Discrimination and Protection of Minorities; Document prepared for the First Session (24 November – 6 Desember, 1947). UN Coc. E/ CN 4/Sub. 2/6, 7 Nov., 1947 (mimeographed).

Commission on Human Rights, Sub-Commission on Prevention od Discrimination and Protection of Minorities; *Definition and Classification of Minorities*, Memorandum yang diserahkan oleh Sekretaris Umum, Lake Success, New York, 1950.

REFERENSI YANG BERBAHASA ARAB

al-Amidi, *al-Ihkan fi Usul al-Ahkam*, Daar al-Ma`aarif, Cairo. 1914 – empat juau`.

ibn Taimiyah, *Fatawa*, Cairo, 1326–1329 H. Lima juzu`.

ibn Hazm, *al-Ihkam li Ushul al-Ahkam*, Mathba'at al-Sa`adah, Cairo, 1345–1348 H. 5 juzu`

al-Mahalli, Thab'u Munir al-Dimasyqi, Cairo, 1347 – 1352 H. 11 juzu`

ibn Khaldun, *Muqaddimah*, al-Maktabat al-Tijariyat al-Kubra, Cairo, tanpa tahun.

ibn Rushd, *Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtashid*, Mathba`at Shabih, Cairo, tanpa tahun. 2 juzu`

ibn 'Abd al-Barr. *Jami'u Bayaan al-'Ilm wa Fadlihi*. Thab'u Munir al-Dimasyqi. Cairo, tanpa tahun. 2 juzu`.

ibn 'Abd al-Salam, 'Izz al-Din, *Qawa'id al-Ahkan fi Mashalih al-Anamm*, al-Maktabat al-Tijariyah, Cairo, 1934 M. 2 juzu.

ibn Quddamah. *al-Mughni*, cetakan ketiga. Daar al-Manar. Cairo. 1367 H. 12 juzu`

ibn al-Qayyim. *I'laam al-Muwaqqi'ien 'an Rabb al-'Aalamien*, al-Mathba'at al-Muniriyah. Cairo, tanpa tahun. 4 juzu`.

al-Thuruq al-Hukmiyah fi al-Siaasat al-Syar'iyah. Mathba`at al-Sunnah al-Muhammadiyah. Cairo. 1372 H. 1953 M.

ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Adhiem*, cetakan kedua, Mathba`at al-Istiqamah. Cairo, 1373 H 1954 M, 4 juzu`.

ibn Hisyam, *al-Sirat al-Nabawiyah*, cetakan kedua, Mushthafa al-Halby. Cairo. 1375 H 1955 M, 4 juzu`.

ibn al-Ha[illegible] Kamal al-Din. *Fath al-Qadir Syarh al Hidayah*, dan juga *Nail al-Ghayah*. Mathba'at al-Bulaq. Cairo, 1315 H 1318 H. 9 juzu

Abu Zahrah Muhammad. *al-Imam ibn Hanbal*, Daar al-Fikr al-'Arabi. Cairo, 1367 H. 1947 M.

al-Imam Abu Hanifah, Daar al-Fikr al-`Arabi, Cairo. cetakan kedua. 1955 M

al-Imam Malik, Daar al-Fikr al-Arabi, Cairo, cetakan kedua.

Abu Yusuf, *al-Kharaj*, cetakan pertama, Mathba'at Bulaq, Cairo, 1302 H.

al-Bukhari, *al-Jami' al-Shahih*, Mathba'at al-Halby, Cairo, tanpa tahun, 9 juzu'.

al-Bukhari, 'Abd al-'Aziz, *Kashf al-Asrar fi Syarh Ushul al-Bazdawi*, Thab'at al-Astanah, 1307, 4 juzu'.

Bukhait Muhammad, *Irsyad al-i mmah ila Ihkam al-Hukm baina ahl al-Dhimmah*, al-Mathba'at al-Adabiyah, Cairo, 1317 H.

Terton, A.S., *Ahl al-Dhimmah fi al-Islam*, diterjemahkan dan dikomentari oleh Hasan Hanafi, Daar al-Fikr al-'Arabi, Cairo, 1949 M.

al-Jasshash, *Ahkam al-Qur'an*, cetakan pertama, al-Mathba'at al-Bahiyah al-Mishriyah, Cairo, 1349 H, 3 juzu'.

Goldtsihr, *al-'Aqidah wa al-Syari'ah fi al-Islam*, diterjemahkan oleh Muhammad Yusuf Musa, Daar al-Kaatib al-Mishri, 1946 M, Cairo.

Hammadah, 'Abd al-Mun'im, *al-Ustadz al-Imam Muhammad 'Abduh*, al-Maktabat al-Tijariyah al-Kubra, Cairo, 1945 M.

Hamidullah, Muhammad, *Majmu'at al-Watsaaiq al-Siasiyah lil al-'Ahd al-Nabawi wa al-Khulafat al-Rashidah*, cetakan kedua, mathba'at Lajnat al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1376 H, 1938 M.

al-Khudri, Muhammad, *Ushul al-Fiwhi*, cetakan kedua, al-Maktabat al-Tijariyah al-Kubra, Cairo, 1358 H/1038 M.

Tarikh al-Tashri' al-Islami, cetakan keenam, Matba'at al-Sa'adat, Cairo, 1273 H/1954 M.

Muhadlarat Tarikh al-Umam al-Islamiyah, cetakan keenam, Cairo, 1370 H, 2 juzu'.

al-Khatib, Hasan Ahmad, *al-Fiqh al-Muqarin*, Mathba'at Daar al-Ta'lif, Cairo, 1376 H, 1957 M.

Khallaf, 'Abd al-Wahhab, *'Ilm Ushul al-Fiqh*, cetakan keenam, Mathba'at al-Nashr, Cairo, 1376 H/1957 M.

Mashadir al-Tashri' fimaa la Nassha fihi, Daar al-Kitab al-'Arabi, Cairo, 1955 M.

al-Dahlawi, Wali Allah, *Huijat Allah al-Baligbah*, Thab'u Munir al-Dimasyqi, Cairo, 1352 H.

al-Dawalibi, Ma'ruf, *al-Madkhal ila 'Ilm Ushul al-Fiqh*, al-Thab'at al-Tsaniyah, Mathba'at al-Jami'at al-Suriah, Damsyik, 1374 H, 1955 M.

al-Madkhal fi al-Huquq al-Rumaniyah, Mathba'at al-Jami'at al-Suriyah, Damsyik, 1948 M.

Ramadan, Said, *Ma'alim al-Thariq*, al-Mathba'at al-Jadidah, Damsyik, 1955 M.

al-Zarqaa', Mustafa, *al-Madkhal al-Fiqhi al-'Aam ila* al-Huquq al-Madaniyah fi al-Bilaad al-Suriyah, cetakan ketiga, Mathba'at al-Jami'at al Suriyah, Damsyik, 1371 H 1952 M.

Zaid Musthafa, *al-Mashlahat fi al-Tashri'a al-Islami wa Najm al-Din al-Thufi*, Daar al-Fikr al-Arabi, Cairo, 1374 H 1954 M.

al-Sarkhasi, *al-Mabsuth Syarh al-Kafi*, Mathba'at al-Sa'adah, Cairo, 1331 H, 30 juzu'.

al-Sanhuri, 'Abd al-Razaq, *Mashadir al-Haqq fi al-Fiqh al-Islami*, Mathba'at Lajnat al-Bayan al-'Arabi, Cairo, 1955 M.

al-Shathibi, *al-Muwafawat fi Ushul al-Shari'ah*, al-Maktabat al-Tijariyah, Cairo, tanpa tahun, 4 juzu'.

al-Shafi'ie, *al-Umm*, cetakan pertama, al-Amiriyah, Cairo, 1326 H, 7 juzu'.

al-Risalah fi 'Ilm al-Ushul, diesalikan dan dikomentari oleh Ahmad Muhammad Shakir, cetakan pertama, Maktabat Mushthafa al-Babi al-Halbi, Cairo, 1354 H, 1940 M.

al-Shahristani, *al-Milal wa al-Nihal*, direvisi dan dikomentari oleh Ahmad Fahmi Muhammad, cetakan pertama, Maktabat Hijazi, Mathba't Mushthafa al-Babi al-Halbi, Cairo, 1347 H.

al-Shaukani, *al-Qaul al-Mufid fi al-Ijtihad wa al-Taqlid*, Mathba'at Mushthafa al-Babi al-Halbi, Cairo, 1347 H. Nail al-Authar, cetakan kedua, Maktabat Mushthafa al-Babi al-Halbi, Cairo, 1371 H 1952 M, 8 juzu'.

Sobri Hafidh, *al-Muqaranaat wa al-Muqabalaat*, cetakan pertama, Cairo, 1902 M.

'Abd al-Qadir, 'Ali Hasan, *Nadhratun 'Ammah fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, cetakan kedua, Maktabat al-Qahirat al-Haditsah, 1956 M.

al-'Asqalami, *al-Ishabat fi Tamyiz al-Shahabah*, Mathba'at al-Sa'adah, Cairo, 1323 – 1327 H.

al-Ghazzali, Abu Hamid, *al-Mushthafa min 'Ilm al-Ushul*, Cairo, 1937 M, 2 juzu'.

Pansink, A.J., *Miftah Kunuz al-Sunnah*, terjemahan Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, cetakan pertama, Mathba'at Misr, Cairo. 1352 H 1934 M.

al-Qarafi, *al-Ahkam fi Tamyis al-Fatawa 'an al-Ahkam*, Mathba'at al-Anwaar, Cairo, 1938 M.

al-Furuq, cetakan pertama, Cairo, 1344 – 1346 H, 4 juzu.

Kashif al-Ghattha', Muhammad Husein al, *Ashl al-Shi'ah wa Ushuluha*, Cairo, 1944 M.

Malik, *al-Muwattha' ma' Syarhihi li-Jalal al-Din al-Sayuthi*. Thab'u al-Halbi, Cairo, 1951 M, 2 Juzu'.

al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah wa al-Wilayat al-Diniyah*, al-Mathba'at al-Muhammadiyah al-Tijariyah al-Qahiran, tanpa tahun.

Al-Mahmasani, *Falsafat al-Tashri' al-Islami*, cetakan kedua, Mathabi' Daar al-Kasshaf, Beirut 1371 H 1952 M.

al-Nadhariyat al-'Ammah li al-Mujiaat wa al-'Uqud fi al-Shari'at al-Islamiyah, Daar al-Kashshaf, Beirut, 1948 M.

al-Maraghi, *al-Tashri' al-Islami li-ghairi al-Muslimin*, Maktabat al-Adab al-Wahirah, tanpa tahun.

Muslim, *shahih al-Imam*, Mathba'at Shabih, Cairo, 1334 H, 8 juzu'.

al-Muslimun, bundellan kelima majalah itu, pemimpin redaksinya adalah Said Ramadan, bunder ketiga pertama tahun 1371 – 1374 H di Cairo, bundel keempat dan kelima di Damsyik.

al-Muqrizi, *Imta' al-Isma'*, Mathba'at Lajnat al-Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nashr, Cairo, 1941 M.

al-Munjid, Shalah, al-Din, *al-Muntaqa min Dirasat al-Mustashriqin*, Lajnat al-Ta'lif wa al-Tarjemah wa al-Nashr, Cairo, 1955 M.

Musa, Muhammad Yusuf, *Muhadlarat fi Tarikh al-Fiqh al-Islami*, Mathba'at Nahdlat Misr, Cairo, 1956 M.

al-Nadwi, Sulaiman

al-Nadwi, Sulaiman. ***al-Risalat al-Muhammadiyah,*** Terjemahan Muhammad Nadhim al-Nadwi. al-Mathba'at al-Salafiyah. Cairo 1572 f.

Abd Allah Ibn Jubair, 12
Abd al-Rahman Ibn Hisham, 12
Abd al-Wahab Khallaf, 14
Abdullah Ibn Amr Ibn al-As, 19, 20
Abdullah Mustafa al-Maragh 103
Abu Bakar, 4,5, 11, 27, 54, 122
Abu Hanifah, 56, 65, 70, 71, 75, 77, 138, 140 142.
Abu Dawud, 103
Abu Hurayrah, 20, 48
Abu Lulu'ah, 112
Abu Musa al-Ash'ari, 4, 5, 119
Abu 'Ubayd, 105
Abu Ya'la al-Farra, 126
Abu Yusuf, 99, 106, 107, 113, 114, 116, 118, 119, 124
Abu Zahra, M., 66, 70, 71
Afrika, 69
Ahmad Ibn Hanbal, 20, 65, 71, 73
A'ishah, 42
Al-Awza'i, 67, 88
A-Azhar, 59
Al-bania, 145
Al-Baulamani, 139
Al-Bukhari, 13, 19, 20, 42, 77, 99
Al-Gassas, 42, 137
Al-Hubab Ibn al-Mundhir, 26
Ali Ibn Abi Thalib, 16, 54, 68, 125, 143
Al-Izz Ibn Abd al-Salam, 76
Al-Kasani, 125, 142, 144
Al-Khudari, 6, 27
Al-Layth Ibn Sa'ad, 67
Al-Makki, 75
Al-Manar, 59
Al-Maqrizi, 128
Al-Mawardi, 126
Al-Muwatta', 66, 71
Al-Risalah, 63
Al-Sarakhasi, 125
Al-Shafi'i 63, 66, 73, 139, 140
Al-Sha'rani, 65
Al-Shatibi, 37, 42, 87
Al-Shawkani, 63, 66, 121, 139, 141, 143
Al-Suyuti., 116
Al-Tabari, Abu Jafar, 67
Al-Thawary, Sufian, 65
Al-Tuffi, 71, 76
Al-Zahiri, Dawud, 67
'Amar Ibn Hazm, 107
'Amar Ibn Umayyah al-Damiri, 126
Amerika Latin, 133
Amerika Serikat, XXX, 133, 134
Anas Ibn Malik, 12, 20, 149
Anderson, J.N. D., xiii, 29
Arberry, A.J., 111
Argentina, 101
Arnold, T.W., 115, 116, 145
Badar, 26
Bahrain, 99
Baladhuri 88, 116
Bani Awf, 104
Bani Taghlib., 124
Bayt al-Midras, 128
Burma, 101

Cardahi, C., 138, 144
Carlyle, xxviii,
Cragg, K., 17, 94, 122
Cyprus, 88
Dawalibi, M., 18
Dawood, N.J., 111
Farris, N., 60
Fitzgerald, V., 21
Fyzee, A., 51, 68, 69, 145
Gardet, L. 25, 60
Gibb, xxii, 10, 13, 15, 16, 18, 21, 22, 28, 34, 52, 53, 58, 59, 69, 74, 77, 98, 123
Goldziher., 18, 56
Greek, 101, 145
Guillaume, A., 16, 29
Hafsah, 12
Hamidullah, M., xxx, 20, 39, 89, 105, 106, 115, 125, 127
Harun al-Rashid, 66, 116
Hasan al--Bana, 60
Heraclitus, 91
Hirah, 114, 115, 123
Hudhaifah, 12
Hukum Roma, 18, 37
Husain, 88
Ibn Abd al-Barr, 4, 51
Ibn al-Qayyim, 5, 39, 40, 41, 54, 55, 59, 66
Ibn Hazm, 67, 68, 73
Ibn Hisham, 12, 105, 128
Ibn Kathir, 3, 44
Ibn Saad, 67, 124
Ibn Sibrimah, 67
Ibn Taymiyah, 58, 59
Ibn Ubayriq, 89
Ibrahim, 98
Ikhwanul Muslimin, 60
India, xxi
Indonesia, xxi, 60
Inggeris, 101
Iqbal, M., xv, 36, 57, 67
Irlandia, 100
Isa, 98
Ismail, 98
Ismailiah, 69
Ithna-Ashariyah, 69
Jackson, R.H., xvii, 82
Jamaludin al-Afghani, 59
Jinnah, Muuhammad, xxi
Ka'bah, 64, 66
Karbala, 68
Khadduri, M., 16, 110, 113, 141, 148
Khalid Ibn al-Walid, 115, 118, 123
Komunisme, xxii
Kremer, A. Von, 18, 35, 94.128
Libanon, 88
Lybia, xxi
Lima, 133
Makah, 19, 103, 129
Madinah, 6, 12, 20, 26, 46, 54, 76, 87, 103, 121, 127, 140
Maliki, 20, 65, 66, 71, 138, 139
Maroko., 60
Maryam, 135
Masse, 18
Maududi, 88, 114, 119, 127, 130, 151
Mesir, 69
Milliot, L., xix
Mongols, 58
Mu'adh Ibn Jabal, 51, 57, 61, 121
Muhammad Abduh, 59

Muhammad Ali, xxviii, 44, 90, 111
Muir, W., 91
Najran, 106
Nallino, C.A., 18, 21, 37, 57
Navarro, R., 95
Nigeria, 59
Norwgia, 100
Nur al-Islam, 59
Oppenheim, L., 93, 109, 133, 134, 149, 150, 154, 155
Pakistan, xxi, 130
Pickthal, M., xxviii, xxix, 111
Rashid Rida
Sachau, E., 55, 56
Sahl Ibn Muzahim, 75
Sa'id al-As, 12
Salah-ed-Din al-Munadjid, 47
Saleh bin Ali bin Abdullah, 88
Santillana, D., 18, 23
Sanussis, xxi
Saqifa., 26
Saudi Arabia, xxi
Schacht, J., xxii, 8, 9, 16, 38
Syi'ah, 16, 68, 73
Spanyol, 67, 101
Sudan, xxi, 69
Sufisme, 57
Sumatera, 59
Sunni, 16, 65
Swedia, 100
Syria, 88, 115
Tabari, 115
Tabuk, 11[illegible]
Taylor, C., 91
Thailand, 10[illegible]
Timur Tengah, x[illegible]
Toynbee, A., 9[illegible]
Tritton, A.S., 110, 116, 119, 120, 123, 127, 137, 147, 148
Teutsch, H.E., 60
Tyan, E., 6
Ubayy Ibn Ka'b, [illegible]
Uhud, [illegible]
Umar Ibn Abd al-Aziz, 11[illegible]
Umar Ibn al-Khatab, 5, 54, 55, 63, 76, 112, 1[illegible], 118, 147
Usman, 12
Vaglieri, L.V., 90
Wahabi, xxi, 5[illegible]
Walid Ibn Yazid, 88
Yakub, [illegible]
Yaman, 19, 51, 69
Yugoslavia, 145
Zihirites, 67
Zaid Ibn Thabit, 12, 54
Zaki, A., 95
Zarqa, M.A., 4, 38
Zayd, M., 71, 72, 76
Zaidiyah, 69
Zoroaster, 9[illegible]